20e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 48 1er DÉCEMBRE 1898
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES
DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

UNE GROSSE QUESTION DE MORALE CONTEMPORAINE

A propos de quelques solutions récemment données dans l'*Ami du Clergé* sur le très délicat problème moral de l'onanisme, nous avons reçu un assez grand nombre de lettres, les unes d'éloges, les autres de blâme, toutes nous demandant un supplément d'explications ou une étude à part, théoriquement et surtout pratiquement plus approfondie, de la fameuse controverse.

Répondre à chacun de nos consultants eût été s'exposer à des répétitions sans fin. La matière comporte déjà par elle-même une confusion suffisante; pour que nous ayons à cœur de ne pas l'augmenter. Nous avons donc patiemment attendu à être en possession d'une quantité assez considérable d'observations pour en faire l'objet d'une réponse unique, complète, susceptible de satisfaire tout le monde, dans la mesure qui nous est permise.

Comme il nous semble que beaucoup de nos aimables correspondants ne saisissent pas exactement la difficulté sous son vrai jour, et comme, par ailleurs, il s'agit d'un point de morale de la plus haute importance pratique, sur lequel il n'est pas superflu d'attirer l'attention du clergé, en l'éclairant le plus possible, nous avons, après mûres réflexions, décidé de publier ici un travail d'ensemble sur l'onanisme, qui pût nous dispenser d'y revenir à tout instant désormais. Le lecteur y trouvera, outre un exposé très détaillé des termes du problème, toute la série de raisonnements et de documents pontificaux qu'il faut avoir présents à l'esprit pour apprécier exactement la solution que l'*Ami du Clergé*, *salvo meliori judicio*, se permet respectueusement de présenter à ses confrères.

Merci à ceux qui nous ont félicités et encouragés ; non moins merci à ceux qui nous ont blâmés, en accompagnant leur jugement défavorable de raisons sérieuses dont nous avons profité et qui auront l'honneur d'une discussion en règle au cours du présent travail.

La critique nous plaît toujours, quand elle est raisonnable et surtout raisonnée ; que si d'aventure elle est sèchement désobligeante et vise uniquement à nous contrister..., nous la jetons au panier, sans autre cérémonie, et réservons notre temps pour ceux qui méritent mieux d'en avoir le sacrifice.

Nous n'ignorons point tout ce qu'il y a de scabreux pour une plume française en un pareil sujet. Que le lecteur se rassure. On ne se pique pas exclusivement de littérature distinguée, à l'*Ami du Clergé*, mais on aime à s'y faire comprendre; on aime aussi à y garder la tenue qui convient en respectable compagnie. Nous dirons ce qui peut se dire et ce qui doit se dire, rien de plus, rien de moins. Un mot latin au besoin, en passant, ne sera pas pour gêner la lecture. Quant aux scrupuleux exagérés qui nous reprocheraient, comme on l'a fait quelquefois, nous le savons, d'aborder volontiers des matières qui répugnent à la lumière du grand jour, ils voudront bien avoir la charité de croire que ce n'est point pour notre plaisir personnel, oh non ! et que nous nous tairions bien plus volontiers, si nous n'apercevions très clairement, dans le fait de parler, un bon service urgent à rendre à nos confrères, et un très grave péril d'ordre public à conjurer.

Cette dissertation sera divisée en cinq points :

I. Le mal ;
II. Le remède (théorie) ;
III. Les documents pontificaux ;
IV. La solution pratique ;
V. Difficultés et objections.

§ I. — Le mal

Tout le monde le connaît, du moins parmi ceux auxquels très spécialement s'adressent les réflexions qui vont suivre.

Les moralistes de tous les temps, sans exception aucune, ont toujours sévèrement taxé d'immoralité très grave l'*interruptio copulæ* ou l'*effusio voluntaria seminis extra vas idoneum, ad vitandam prolem*, ce qui est, dans un sens un peu restreint, mais très précis et communément accepté, ce que l'on entend par onanisme.

Il est bon peut-être de rappeler ici pourquoi l'acte d'onanisme est si grand péché. Nos preuves pourront aider puissamment les confesseurs qui se trouveraient dans l'occasion d'avoir à instruire là-dessus des pénitents ignorants ou mal éclairés.

Au point de vue *purement naturel*, l'onanisme est un outrage à la nature considérée en elle-même, dans une de ses plus hautes et impérieuses exigences. Il n'est jamais permis à un homme de se tuer, de se rendre volontairement malade, de se couper une jambe, de se détériorer enfin, sans raison morale supérieure et plausible. Pourquoi ? Parce que c'est là défigurer l'intégrité normale de l'être humain, tel que le veut la nature, tel que l'a voulu Dieu son Créateur. Ces mutilations sont donc, en fait, une injure directe à Dieu, un abus, une véritable souillure de son œuvre.

Or, la fonction génératrice a son unique raison d'être, et toute sa raison d'être, dans la propagation de l'espèce. Briser malicieusement la relation qui l'unit à sa fin immédiate, c'est donc dire à Dieu : « Tu as voulu cela, moi je ne le veux pas. » Telle est, au fond, la pensée et la volonté de quiconque pose d'un côté le principe naturel de la *generatio prolis* et, de l'autre, arrête brusquement l'effet qu'il a pour mission essentielle, naturelle, divine, de produire.

Mais cette considération d'ordre privé, déjà extrêmement grave par elle-même, et plus que suffisante à caractériser un pareil désordre moral, devient plus pressante encore si, au lieu de s'en tenir au respect qu'impose le jeu régulier de la fonction naturelle, on réfléchit sur l'énorme proportion que prend la faute, quand on la regarde dans la longue portée de ses conséquences. La race humaine aurait depuis longtemps cessé d'exister sur la terre, à l'encontre du plan formellement voulu par Dieu, *Crescite et multiplicamini*, si l'onanisme était chose en soi innocente et licite. Personne, sans doute, n'a individuellement l'obligation d'augmenter le nombre de ses semblables ; mais personne, non plus, n'a le droit, dans la fonction matrimoniale, de s'opposer à ce résultat, le mariage n'ayant pas d'autre raison naturelle primordiale que celle-là.

Nous ne disons pas, remarquez-le bien, qu'on doive user du mariage *pour* avoir des enfants. Cette formule est inexacte, excessive. Nous disons qu'on pèche si l'on en use avec l'intention ferme de contrarier positivement la venue possible des enfants ; ce qui est très différent. Dans le premier cas, l'on prend le mariage tel qu'il est sans exclusion de sa fin principale, tout en ayant peut-être en vue seulement sa fin secondaire et licite, *sedatio concupiscentiæ ;* tandis que, pour le second cas, il y a dans la volonté contradiction immorale formelle avec la fin propre du mariage, ce qui est péché.

Nous avons connu des personnes que frappait vivement la réflexion que voici, qui n'est peut-être pas un argument très profond, mais qu'on peut tout de même fort bien alléguer comme « confirmatur : » Voyez le mariage des plantes, le mariage des bêtes, des bêtes surtout, ce qui est plus accessible et plus clair. Trouverez-vous chez elles *un seul cas* de fonction matrimoniale abusivement détournée de sa fin, la *procreatio prolis*, arrêtée par les producteurs en son plein exercice, sauf intervention de force majeure extrinsèque ? La bête savoure la volupté tout aussi bien que l'homme, et pourtant *ne s'en tient pas là*. L'onanisme est inconnu dans la nature, sauf chez l'animal *raisonnable*, et, le malheureux ! c'est en tant que raisonnable qu'il le pratique, ce qui met bien en évidence sa volonté méchante de fausser l'œuvre de Dieu, et montre par là-même la gravité de son crime.

De plus, considéré du côté de la pure satisfaction sensuelle, l'onanisme est encore une immoralité. Il n'est pas besoin d'être grand psychologue, philosophe très subtil, pour constater qu'aucune volupté ici-bas n'est offerte à l'homme *uniquement* comme volupté. Elle a toujours sa raison d'être dans une fonction voisine et utile qu'elle doit faciliter ou provoquer, afin que l'ensemble réponde aux fins de la nature. La satisfaction qu'on éprouve à manger, à boire, à dormir, etc., est, pour ainsi dire, l'huile qui adoucit le jeu de l'organisme, ou encore le préservatif qui assure son intégrité et son accomplissement normal, en rappelant de temps à autre à l'homme le souci de fonctions qui, sans cela, vu leur côté pénible, pourraient rester sans exercice, au grand dommage de quelque intérêt supérieur. Aussi, en bonne analyse morale, est-ce péché, désordre de volonté, que de rechercher et savouver la *délectation pour elle-même* avec exclusion des fins auxquelles la nature entend la faire servir. Péchés légers, dans les cas de délectations légères, où l'on ne court guère risque de mettre dans les créatures la fin dernière absolue de son acte ; péché grave et mortel, dans les cas de délectations plus profondes, où le respect de la fin dernière risque fort de sombrer, et, en fait, sombre très facilement dans la *violente* et *sourde* et *aveugle* jouissance de la brute.

Or, l'onanisme présente ce très grand péril d'exposer l'homme à perdre dans les délectations vénériennes tout souci de *leur moralité*. C'est bien assez qu'on les permette alors qu'elles ne sont accompagnées d'aucune pensée explicite sur leur fin propre ; c'est trop, de les accompagner d'une exclusion *positive* de la *generatio prolis*. La délectation devient alors formellement voulue pour elle-même, par exclusion de toute autre considération, et c'est là péché grave. Et combien dangereuse est cette sollicitation de la volupté *propter seipsam* en matière matrimoniale !

Dieu lui-même a expressément maudit l'onanisme qui tombe, de ce fait et à la fois, sous le coup de la réprobation de la loi naturelle et de la loi positive divine. Tout le monde connaît le passage célèbre de la Genèse (xxxviii, 9) où l'acte immonde, *res detestabilis*, est condamné et puni sur le coup.

Ajoutons enfin pour épuiser cet argument d'autorité, que l'Eglise, dépositaire de la parole de Dieu, infaillible *in rebus morum*, n'a jamais cessé de rappeler à ses fidèles, par ses saints, ses docteurs, son enseignement théologique, etc., l'extrême gravité de cette faute et le souci proportionné qu'ils doivent avoir de l'éviter.

Voilà pour le mal de l'onanisme considéré dans l'acte peccamineux en lui-même.

Il paraît encore bien autrement redoutable, si on l'envisage dans ses conséquences sociales. C'est là un thème à variations faciles. Nous avons mieux à faire que d'y perdre un temps précieux. La question de la dépopulation progressive de la France est à l'ordre du jour. L'onanisme en est incontestablement la vraie cause, pour une très large part. C'est un abîme sans fond où notre société décadente va s'enfonçant tous les jours davantage, où fatalement elle disparaîtra, et sous peu, s'il ne nous vient de quelque part un secours efficace, que tout le monde cherche et implore, que personne encore ne paraît avoir trouvé, au moins dans sa formule pratique immédiatement curative.

Si les gens mariés étaient tous dépravés, si tous pratiquaient l'onanisme avec conscience de péché grave, la question serait claire ; nous n'aurions dès lors affaire qu'à un mal moral formel. Plût à Dieu qu'il en eut toujours été ainsi ! Les confesseurs n'auraient pu donner l'absolution ; ils n'auraient pas eu à garder le silence en présence de fautes caractérisées, et l'onanisme serait resté confiné dans le milieu où il a toujours existé, chez les gens consciemment vicieux et débauchés ; on ne l'aurait pas vu s'introduire dans le monde catholique pratiquant, et bien pensant, où il se trouve parfaitement à l'aise comme « Stamboul à Versailles » au temps de Louis XV. Nous aurions deux fractions nettement tranchées dans la société : les non chrétiens plus ou moins onanistes, et les chrétiens affranchis de cette misérable tare. Aujourd'hui, plus ou à peu près plus de distinction. Le virus a pénétré partout ; et si le péché ne l'a pas suivi, cela vient uniquement de ce que la société chrétienne ne *sait plus* où il est. La voilà tombée dans ce que nous appelons, nous autres, le péché matériel. Qui l'en tirera ?

Au risque d'étonner le lecteur, nous tenons pareil péché matériel, tout innocent qu'il soit en lui-même, pour plus dangereux, à beaucoup près, que le péché formel. Celui-ci charge devant Dieu la conscience du coupable, qui sait à quoi s'en tenir sur son action et sur ce qui lui reste à faire pour n'y plus retomber, s'il la juge mauvaise, comme elle l'est en réalité. Le pécheur matériel ignore son état, comme le diabétique, qui souvent ne constate son mal que quand il n'est plus temps de le guérir. Vivre dans l'habitude du péché matériel, de ce péché matériel qu'est l'onanisme, c'est côtoyer à tout instant le plus dangereux des abîmes, s'avancer de bonne foi en terrain ennemi après s'être coupé la retraite. De là toutes les difficultés qui se présentent à l'heure actuelle à l'esprit des confesseurs inquiets, douloureusement angoissés par la redoutable alternative où ils se trouvent enfermés, de laisser mourir le malade, ou de le tuer en lui offrant trop tard un remède inutile.

Voilà le mal dans toute sa réalité poignante ; voilà aussi le nœud du problème. La conscience chrétienne est plongée, sur ce point moral de l'onanisme, dans un redoutable sommeil léthargique, tout voisin de la mort. Qui osera, qui pourra la réveiller ?

Faut-il donc avouer que nous sommes irrévocablement condamnés à périr, et en prendre philosophiquement son parti ? Quelques-uns le pensent et disent : « C'est affaire à la Providence de nous tirer de là ou de nous y laisser, si elle le juge bon ! Les moyens humains sont impuissants... Prions, mes frères, c'est tout ce qui nous reste à faire ; pour le reste, à la grâce de Dieu ! »

D'autres, moins vite résignés, ne croient pas que Dieu laisse sur la terre un mal moral sans remède correspondant. Ils pensent que la vertu surnaturelle de la grâce et du pouvoir de l'Eglise n'ont rien perdu de leur efficacité d'autrefois, et que si nous ne nous sauvons plus convenablement aujourd'hui aussi bien que jadis, individus et sociétés, c'est que nous connaissons mal les moyens de salut ou ne savons plus nous en servir.

Ceux-ci ont raison, cent fois raison. C'est ce que nous allons démontrer.

§ II. — Le remède (théorie)

Pour les cas d'onanisme-péché-formel déclaré, rien de particulier à dire ici. On appliquera les règles connues de la théologie morale, qui concernent tous les péchés graves en général. Le confesseur accordera donc ou refusera l'absolution, suivant que son pénitent, pécheur accidentel ou habitudinaire, lui offrira des signes suffisants de contrition actuelle, ordinaires ou extraordinaires. Laissons cela. La difficulté est ailleurs C'est le mal matériel que nous cherchons à atteindre. A celui-là donc toute notre attention.

Un remède, un seul, s'impose. *Contraria contrariis curantur*. Le péché matériel procède de l'ignorance : *la lumière seule* est son *antidote*.

Comment est-on arrivé, dans notre société catholique actuelle, à perdre le sens de l'immoralité onanistique dont chacun était suffisamment instruit autrefois? Nous ne savons trop, et hésitons beaucoup à le dire. L'affaiblissement de la foi, la désertion des églises, l'application de toutes les forces vives de l'homme à la conquête du bien-être matériel, le discrédit où est tombée l'autorité du clergé, l'invasion publique de l'athéisme et du

rationalisme sous toutes ses formes, la neutralité (lisez l'antipathie) des gouvernements à l'égard de l'Eglise, la condition humiliée imposée à ses prêtres et à son culte, etc., etc., tout cela évidemment a pu concourir, après les secousses de la tempête révolutionnaire, à émousser la délicatesse des consciences fidèles, à rendre plus rare, plus difficile, et aussi plus incomplète, leur éducation morale évangélique, à obscurcir peu à peu leur intelligence des choses religieuses, soit par défaut d'instruction positive, soit plutôt encore par encombrement d'idées étrangères et hostiles.

A cette rapide esquisse, nous permettra-t-on d'ajouter un trait encore ? Les confesseurs, en présence de la situation difficile qui leur était faite par l'ensemble des circonstances dont nous venons de donner un trop court résumé, se sont trouvés fort embarrassés. Maintenir intégralement la rigueur théologique des règles matrimoniales, c'était fournir nouvelle matière à des apostasies regrettables, en un temps où il semblait plus urgent qu'aujourd'hui de ne pas éteindre la mèche qui fumait encore. Ils ont cédé !... et pour garder au confessionnal une clientèle plus nombreuse, ils se sont tus.

Qui les en blâmera ? Les manuels de l'époque recommandaient le silence ; et puis, ces pauvres confrères du temps passé n'étaient pas, comme nous, à même d'apprécier toutes les conséquences futures de leur bénigne attitude, conséquences que nous autres nous voyons trop aujourd'hui, à l'heure actuelle, dans leur universelle horreur. S'ils ont eu tort, s'ils se sont montrés trop indulgents pour des cas qui alors n'étaient qu'isolés, et par là-même susceptibles d'un jugement tout autre que le cas public d'à présent, leur tort ne manque point d'excuses, et pour notre part, nous hésiterions même beaucoup à dire qu'ils ont eu tort, étant donné les circonstances et les conditions où ils ont vécu.

Devons-nous imiter leur attitude? Toute la question est là. Et nous croyons la bien poser. Le Gury de 1850, bon pour 1850, vaut-il encore pour 1898 ? Si *oui*, qu'on se charge alors de répondre péremptoirement aux arguments serrés, de raison et d'autorité, que nous allons mettre sous les yeux du lecteur dans un instant. Si *non*, qu'on cesse de nous renvoyer toujours à Gury sans date, ou à tout autre moraliste vieilli, dans une controverse où les plus clairs principes suprêmes de la théologie morale peuvent fort bien nous enjoindre d'avoir maintenant au confessionnal une attitude qui *ratione circumstantiarum* n'aurait pas été nécessaire autrefois.

Inutile de se briser la tête contre un mur. Voici l'impasse d'où vous ne sortirez jamais que par une seule porte ; on peut mettre au défi le plus subtil théoricien ou praticien d'en découvrir une autre :

Ou bien vous continuerez à vous taire, comme par le passé, et alors l'onanisme continuera tranquillement sa besogne antinaturelle et infanticide, dans les ménages chrétiens, comme dans les autres. Ou bien vous parlerez...

Car enfin, nous ne sachions pas qu'on ait encore inventé, pour dissiper l'ignorance, un autre moyen que l'instruction. Impossible de connaître ce qu'on ne sait pas à moins qu'on ne l'apprenne. Voilà des gens qui en sont arrivés à croire, comme ils le disent, que « dans le mariage tout est permis, » et à trouver que ce qui nous paraît à nous si profondément répugnant, n'est point un mal, ou au moins pas un mal grave, un péché mortel susceptible de compromettre sérieusement la conscience. Comment changeront-ils d'avis si rien, si personne, ne leur fournit l'occasion d'en changer ?

Or, ces gens-là viennent à confesse, s'incliner devant votre autorité surnaturelle de prêtre chargé de les réconcilier avec Dieu, chargé aussi, ils le savent, de diriger chrétiennement la marche morale de leur vie. Ils vous consulteront sur un cas léger de restitution ; ils accepteront vos avis sur le jeûne, l'aumône, l'assistance à la messe, etc... Vous les savez en grave péril de péché prochain, et vous croyez qu'il ne vous appartient pas de les en avertir ? Mieux que cela, vous êtes seul à pouvoir le faire utilement, et par là-même d'autant plus obligé à leur éviter une catastrophe, qu'ils ne soupçonnent pas, et que vous prévoyez bien.

Instruire au confessionnal, quand et comme il convient de le faire : premier remède.

Instruire en chaire, quand et comme il convient de le faire : second remède.

Instruire en conversation, quand et comme il convient de le faire : troisième remède.

Ces trois remèdes n'en sont qu'un en réalité qui se résume en un seul mot : instruire. Ne parlons que de l'instruction du confessionnal.

Nous ne disons pas que, absolument parlant, le prêtre ait seul le monopole de pareil enseignement à donner oralement par lui-même, et qu'on ne puisse trouver la lumière ailleurs, ni qu'il ait *semper et pro semper* l'obligation urgente de parler. Ce sont là détails sur lesquels nous aurons à revenir, et soigneusement, un peu plus loin. Nous disons seulement ceci : Le peuple chrétien est ignorant d'une loi naturelle et divine grave ; c'est en principe à l'Eglise et à ses prêtres qu'incombe le soin de la lui rappeler ; faute de quoi, le peuple continuera à ignorer, et l'onanisme à régner tyranniquement dans ses habitudes matrimoniales.

Nous ne croyons pas qu'il soit bien utile d'appuyer plus longtemps sur cette conclusion, que les confesseurs admettent tous assez volontiers, au moins dans sa formule générale : *il faut instruire*. Il n'en est guère parmi nos confrères qui doutent de l'existence de cette obligation considérée en principe, *in radice*, en tant qu'elle rentre théoriquement dans les droits et devoirs du ministère pastoral.

Mais, si tous sont d'accord là-dessus, il s'en

faut que l'harmonie persiste quand il s'agit de préciser les conditions d'exercice pratique de cette théorie.

Enseigner, avertir, est vite dit. Mais comment? Il n'y a que cela de difficile. Passe encore quand, malgré tout ce que présente de scabreux une pareille besogne, il y a lieu d'en espérer quelque résultat pratique appréciable, sans trop de scandale au-dedans du confessionnal ou au dehors. Ce n'est point là ce qui arrive ordinairement. On a, au contraire, la persuasion bien fondée : 1° que les gens ne se corrigeront pas; 2° que le mari, au moins, refusera de changer ses habitudes ; 3° qu'on sera grandement choqué de voir le prêtre pénétrer dans ces intimités au confessionnal; 4° que cet étonnement se traduira au dehors par des appréciations extrêmement désagréables; 5° enfin, que maris et femmes, si l'on insiste, abandonneront l'église et les sacrements plutôt que d'obtempérer.

Ces considérations sont assurément très graves; elles méritent notre plus attentif examen. Beaucoup de prêtres, aussi saints que prudents, s'en sont laissé impressionner au point de prendre pour règle normale de conduite de ne jamais interroger ni instruire. D'autres, au contraire, non moins saints et prudents, trouvent qu'une peur mal fondée donne à ces obstacles une dimension exagérée, et qu'après tout, le mal du silence l'emporte sur celui de la monition; aussi, sauf exceptions légitimes, prennent-ils pour principe d'interroger et d'instruire, toutes les fois qu'ils ont moralement la persuasion d'être en présence d'époux onanistes. De quel côté est la sagesse? Nous essaierons de l'établir tout à l'heure. Auparavant, dans une question où la raison a grand besoin de s'appuyer sur l'autorité, il nous semble bon de mettre tout de suite sous les yeux du lecteur la série des divers documents émanés du Saint-Siège, à propos de cette question de l'onanisme.

§ III. — Les documents pontificaux

Il y en a six, très importants. Une bonne fois pour toutes, nous voulons les consigner ici dans leur texte intégral. Les voici par ordre de date :

I. — S. Pénitencerie (8 juin 1842)

Dans cette consultation célèbre, adressée par Mgr Bouvier à la S. Pénitencerie, se trouvent les deux questions suivantes visant spécialement notre étude :

Dub. 2. — *Si actus* (onanismi) *habendus sit ut moraliter malus, an conjuges de illo se non accusantes considerari possint tanquam in ea constituti bona fide quæ a gravi culpa excuset?*

Dub. 3. — *An probanda sit agendi ratio Confessariorum qui, ne conjugatos offendant, illos circa modum quo juribus matrimonii utuntur, non interrogant?*

Réponse :

Ad 2m et 3m. — *Præfatus confessarius revocet in mentem illud* « sancta sancte esse tractanda » *atque etiam verba perpendat S. Alphonsi de Ligorio, viri docti et harum rerum peritissimi, qui in* Praxi Confessariorum (§ IV, n. 41) *inquit :* « Circa autem peccata conjugum respectu ad debitum conjugale, ordinarie loquendo Confessarius non tenetur, nec decet interrogare, nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit. De aliis taceat, nisi interrogatus fuerit. » *Necnon alios probatos auctores consulere non omittat.*

II. — S.-Office (21 mai 1851)

Cum quæsitum esset a S. Sede qua nota theologica dignæ sunt sequentes propositiones, scilicet :

1. — *Ob rationes honestas, conjugibus uti licet matrimonio, eo modo quo usus est Onan;*

2. — *Probabile est istum matrimonii usum non esse prohibitum jure naturali;*

3. — *Nunquam expedit interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive uxor, sive uterque, abutantur matrimonio;*

Eminentissimi DD. Cardinales contra hæreticam pravitatem Inquisitores generales feria IV die 21 maii 1851 respondendum decreverunt :

Ad 1m. — *Propositionem esse scandalosam, erroneam et juri naturali matrimonii contrariam;*

Ad 2m. — *Propositionem esse scandalosam et alias implicite condemnatam ab Innocentio PP. XI, propos. 43;*

Ad 3m. — *Propositionem, prout jacet, esse falsam, nimis laxam et in praxi periculosam.*

III. — S.-Office (6 avril 1853)

Feria IV, die 6 aprilis 1853, propositis quæsitis circa usum imperfectum matrimonii, sive onanistice, sive condonistice (seu adhibito nefario instrumento vulgo condon), *Eminentissimi DD. Cardinales Inquisitores generales responderunt :*

1°. — *An usus imperfectus matrimonii, sive onanistice sive condonistice fiat, prout in casu, sit licitus?*

2°. — *An uxor, sciens, in congressu condonistico possit passive se præbere?*

Ad 1m dubium : — Negative; *est enim intrinsece malus.*

Ad 2m dubium : — Negative; *daret enim operam rei intrinsece illicitæ.*

IV. — S. Pénitencerie (14 déc. 1876)

Pour les deux documents qui vont suivre, nous croyons devoir donner intégralement (en petits caractères) le texte complet des consultations. Le lecteur qui ne voudra point s'imposer la peine de les lire trouvera à la fin, en lettres italiques, la

seule partie importante, comprenant les formules des *dubia* et les réponses de la Pénitencerie.

Eminentissime ac Reverendissime Domine,

Rector parœciæ S. P... in diœcesi Andegavensi Sacræ Congregationi exponit quod,

Consultis probatis auctoribus, confessarii consentiunt quidem de onanismi enormitate, sed de modo agendi circa onanistas non parum inter se discrepant. Nam :

1° Alii, ex plurimorum affirmationibus opinantes onanistas facile posse versari in eo errore, qui, licet est vincibilis, illos tamen excusat a tanto, id est, a peccato mortali ; aliunde, pro certo habentes declarationem enormitatis ejus sceleris non illis profuturam, sed potius nocituram, dum deinde, nolentes se emendare, de venialiter peccabunt mortaliter, et forte malent valedicere sacramentis quam suæ pravæ agendi rationi ; alii, inquam, existimant esse licitum, imo satius, favere huic errori vincibili, quem decorant nomine bonæ fidei, hancque bonam fidem solertia verborum, absque tamen mendacio, adaugere vel etiam inducere. Igitur non solum non interrogant, etiamsi prudenter timeant ne pœnitens a matrimonio abusus fuerit (sane ad eorum notitiam nondum pervenit declaratio S. Congregationis Inquisitionis, 21 maii 1851), sed etiam cum interrogantur de onanismi gravitate, declinant responsum peritis circumlocutionibus, aut invitant interrogantem ad aperiendum quid ipse sentiat, et quando asserit se non posse in hoc tantum mali videre, propter jus conjugatorum, aut aliam rationem ejusdem farinæ, gaudent illum in sua bona fide relinquere.

2° Alii, admittentes etiam bonam fidem prædictam, iisdemque rationibus moti, non dissimulant quidem veritatem cum interrogantur ; sed quando pœnitens solummodo accusat onanismum, altum silentium servant, et, finita confessione peccatorum, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale sanctam absolutionem impertiuntur.

3° Alii, non negantes quidem posse aliquoties inveniri errorem vincibilem excusantem a tanto, rarissime tamen quasi de peccato mortali veniale fiat, sed sic quod, relinquendo onanismum intra fines peccati mortalis, illum reddet leviorem quam si plena notitia malitiæ fieret ; insuper pro certo habentes hunc errorem vincibilem, posito quod antea potuerit esse hujuscemodi ut redderet culpam de lethali venialem, jam non posse ubi onanista de suo peccato confitendo cogitavit, sive sponte, sive alia causa, atque alias nequire diu talem manere, quia non difficile perspicitur onanismum juri naturæ, fini matrimonii etc., valde adversari, et quia de hoc sæpius fit sermo inter homines, dum loquuntur de suis confessionibus et confessariis ; præterea, suffulti aliis rationibus e sacra Scriptura et theologia sumptis, hi tertii generis, inquam, confessarii, finita confessione peccatorum, aut citius, prout opus fuit, non omittunt quemcumque pœnitentem, sive sponte, sive ex interrogatione prudenter facta, confessum de onanismo, reprehendere, non secus ac de aliis gravibus sceleribus, quantum ejus bonum exigere videtur, nec illum absolvunt nisi sufficientibus signis monstret se dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi.

Perspecto quod hæ tres praxes confessariorum nequeunt esse simul laudabiles, quodque earum diversitas, quam fideles animadvertunt, non potest non multum obesse bono religionis animarumque saluti, præfatus orator tam enixe quam humillime postulat ut S. Pœnitentiariæ placeat declarare :

1° *An liceat favere illi bonæ fidei, de qua relatum est in primo loco, atque illam creare ?*

2° *An confessarii, de quibus in secundo, satisfaciant suo muneri ?*

3° *An confessarii, de quibus in tertio, debeant redargui, quasi seipsos et pœnitentem plus æquo torquentes, aut potius eorum praxis sit omnimode bona ?*

S. Pœnitentiaria ad dubia proposita respondet :

Ad I. Negative.

Ad II. Negative.

Ad III. *Quatenus confessarii de quibus in precibus, circa interrogationes de usu matrimonii conjugibus aliquando faciendas, intra limites a Rituali romano et probatis auctoribus se contineant, eorum praxim omni reprehensione carere.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 14 decembris 1876.

Philipp. de Angelis, S. P. *Datarius*,
A. Martini, S. P. *Substitutus*.

V. — S. Pénitencerie (10 mars 1886)

Beatissime Pater,

Episcopus NN., ad pedes Sanctitatis Vestræ reverenter se sistens, Beatitudini Vestræ dubia quædam elucidanda proponit, quæ animarum pastoribus et confessariis jam diu gravem mentis et conscientiæ anxietatem afferunt.

Ut Sanctitati Vestræ compertum est, nefandum Onanis crimen in pluribus Galliæ regionibus latius in dies diffunditur, atque altiores agit radices ; adeo ut nulla fere provincia ab hac peste immunis remaneat, ipsique scientiæ socialis cultores de exitioso hoc morbo publice conquerantur. Ubique ferme rarescere cernuntur familiæ, non quidem ex conjugiorum infrequentia, sed ex eorum voluntaria infœcunditate. — Eo res jam devenit, ut, cum antea multi conjuges nimiam tantum vellent evitare prolem, nunc plurimi omnem vel fere omnem liberorum susceptionem scelesto consilio excludere audeant. — Hinc etiam, magna saltem ex parte, provenit lugenda illa imminutio ministrorum Ecclesiæ qua diœceses magis magisque laborant.

Movet quidem animarum pastores deploranda calamitas, quæ in ipsam societatem ex pravo hoc matrimonii usu derivatur ; movet tamen acrius, et simul ingenti tristitia afficit eos gravissima offensa Deo illata, et præsentissimum animarum periculum. Atque hæc eorum mœstitia inde etiam augetur, quod non una sit omnium confessariorum, in hac curanda plaga, agendi ratio ; nec optata uniformitas sperari possit ex illis, quæ hactenus prodierunt, S. Sedis responsis et declarationibus.

Nodus difficultatis versatur circa necessitatem interrogandi et monendi pœnitentes. — Omnes quidem confessarii et Theologiæ moralis scriptores maximam hujus peccati gravitatem agnoscunt ; omnes similiter fatentur summam confessario adhibendam esse in interrogando prudentiam ac modestiam, et satius esse ut deficiat confessionis integritas materialis, quam ut pœnitenti ex indiscreta interrogatione scandalum obveniat, vel decus sacri ministerii offendatur. Discrepant vero confessarii in hoc capite, an necessaria sit, necne, interrogatio ipsa, licet castis modestisque verbis expressa ?

Alii enim Confessarii persuasum sibi habent, inter tot fideles qui detestandæ Onanis praxi indulgent, aliquos saltem reperiri qui in bona fide versantur. — Ne igitur raros hosce pœnitentes ex bona fide deturbent, consultius esse putant, neminem de hoc peccato interrogare, nisi forte ipse se pœnitens accusare incipiat, et interrogatio tantummodo faciliorem reddat. Iidem confessarii arbitrantur, moneri non debere pœnitentem de gravitate hujus peccati, eo quod forte non ita gravem esse existimet. Atque in ista opinione, hac etiam ratione confirmantur, quod plerique conjuges, de onanismi malitia aperte moniti, sacramenta deserturi prævideantur, atque adeo majus damnationis periculum incurrant.

Alii Confessarii existimant, ministris divinæ legis, quibus ex officio incumbit propria fideles munera docere, licitum non esse silentium, cum vident ipsius naturæ præcepta generaliter violari. Tunc enim (ut verbis utamur Benedicti XIV, in sua Bulla *Apostolica Constitutio)*, pœnitens aut crimina ignorat, quæ tamen nosse debet, aut in iis versatur circumstantiis, quæ, confessario dissimulante, peccatorem in pravo opere obfirment, non sine aliorum scandalo, cum quis arbitretur ea sibi licere quæ ab iis qui Ecclesiæ Sacramenta frequentant, impune exerceri animadvertit. Hinc præfati confessarii censent, toties discretam interrogationem esse faciendam de onanismo, quoties fundata suspicio adest, pœnitentem huic crimini esse addictum ; censent bonum commune postulare ut pœnitens, qui probabiliter tantum in bona fide versatur, apertis, sed discretis, moneatur verbis ; censent demum tunc solum ab interrogando et monendo esse abstinendum (nisi contrarium postulet bonum commune), cum ex præsentibus rei circumstantiis moraliter certum esse videtur, pœnitentem in bona fide versari et monitionem fore infructuosam.

Ex responsis a S. Sede hactenus datis, variæ quidem suppeditantur regulæ, quibus plura jam dubia ad hanc materiam pertinentia, dilucida sunt.

Sic ex responso S. Pœnitentiariæ diei 14 decembris 1876 dato ad Rectorem Parochiæ in diœcesi Andegavensi, constat non esse licitum favere pœnitentium errori, qui a multis bona fides dicitur, nec talem bonam fidem creare.

Constat etiam, non satisfacere muneri suo eos confessarios qui, « quando pœnitens solummodo accusat onanismum, altum silentium servant, et finita confessione peccatorum, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale, sanctam absolutionem impertiuntur. »

Constat præterea, omni reprehensione carere eos confessarios, qui (intra limites a Rituali Romano et probatis Doctoribus præstitutos se continentes, quoad interrogationes de usu matrimonii conjugibus aliquando faciendas) non omittunt quemcumque pœnitentem, sive sponte sive ex interrogatione prudenter facta, confessum de onanismo, reprehendere, non secus ac de aliis gravibus peccatis, quantum ejus bonum exigere videtur ; nec illum absolvunt, nisi sufficientibus signis monstret se dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi.

Verum, cum ex superioribus S. Sedis Apostolicæ responsis non omnia de hac materia dubia solvantur, atque interea diversimode a diversis confessariis cum onanistis agatur, non sine gravi animarum detrimento ac magno pastorum mœrore ; hinc præfatus Orator Sanctitatem Vestram, verba vitæ æternæ habentem, reverenter et fiducialiter adit, enixe supplicans ut Vestra Beatitudo ad sequentia dubia benignum dare responsum dignetur, videlicet :

I°. — *Quando adest fundata suspicio, pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque Sacramenta deserturos esse ? — Annon potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interogare ?*

II°. — *An confessarius, qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium, monere, eumque (uti ait Rituale Romanum) paterna charitate reprehendere, eique absolutionem tunc solum impertiri, cum sufficientibus signis constet eumdem dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi ?*

Sacra Pœnitentiaria, *Attento, vitium infandum de quo in casu late invaluisse, ad proposita dubia respondendum censuit, prout respondet :*

Ad I^m^. — *Regulariter* NEGATIVE *ad primam partem ;* AFFIRMATIVE *ad secundam.*

Ad II^m^. — AFFIRMATIVE, *juxta doctrinam probatorum auctorum.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 10 martii 1886.

Card. MONACO, Pœnit. M.
HIP. Can. PALOMBI, S. P. Secret.

VI. — UN COMMUNIQUÉ

Voici enfin un sixième document, inédit, qui, à vrai dire, n'ajoute rien à l'autorité des décisions précédentes, mais peut aider à mieux saisir les intentions actuelles du Saint-Siège. C'est une lettre confidentielle adressée très récemment, en 1889, à un vénérable Archevêque de France, que nous ne nommerons point, par S. E. le cardinal Monaco, secrétaire du S.-Office, à propos de la question de l'onanisme. Nous garantissons l'authenticité absolue de cette pièce, qui nous a été communiquée de bonne source. Nous ne l'aurions point publiée, s'il ne nous avait paru urgent d'ouvrir les yeux à ceux qui veulent encore, malgré tout, se persuader qu'à Rome on approuve l'attitude généralement plutôt bénigne des confesseurs français sur ce sujet.

Illustrissime ac Reverendissime Domine,

Amplitudinem Tuam latere non potest haud paucos, præsertim in Gallia, postremis hisce temporibus, in lucem prodiisse libros quibus imperfectus matrimonii usus seu conjugalis onanismus defenditur, cohonestatur, commendatur. Ex quo non immerito conjicere licet infandum hoc vitium istas in regiones jamdiu subrepsisse, passim serpere, ac magis magisque in dies propagari.

Quam ob rem, Eminentissimi DD. Cardinales contra hæreticam pravitatem una mecum Inquisitores Generales, in Congregatione habita die 27 martii nuper elapsi (1889) malum hoc gravissimum quidem summopere lamentantes, Amplitudinis Tuæ zelum ac pastoralem sollicitudinem summis viribus excitandam mandarunt, ut, omni cura et studio, ad hujusmodi tam calamitosam pestilentiam extirpandam, aut certe cohibendam, atque ad perniciosas impudentesque doctrinas refutandas, quæ hac de re a pluribus, præsertim artis medicæ cultoribus, circumferuntur, incumbere nunquam desistas.

Quo meliori igitur ac prudentiori modo fieri posse existimaveris, fideles efficaciter docendos curabis cœlestes benedictiones numerosioris prolis parentes certo manere, atque insimul operam dabis ut noscant confessarii normas super hac

re a probatis Doctoribus traditas ac potissimum pluries a S. Sede editas decisiones.

Has autem litteras, ut primum opportunum duxeris, cum tuis Suffraganeis communicabis, eos tamen monens ut iisdem caute utantur.

Quæ dum significo, lubenter occasionem nactus, fausta quæque ac felicia Amplitudini Tuæ precor a Domino.

Datum Romæ ex S. Off., die 30 martii 1889.

R. *Card.* Monaco.

Voilà le texte des « autorités » que tout confesseur a le devoir d'étudier pour former sa conscience. Reste à préciser l'enseignement et les règles pratiques de conduite qu'il convient d'en tirer. Ce sera l'objet d'un prochain article.

(La suite au prochain numéro).

LES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE

ÉTUDE HISTORIQUE

SECONDE PARTIE

Les empêchements prohibants

(Quatrième et dernier article) [1]

Art. VIII. — Le défaut de consentement des parents

§ I. Droit actuel de l'Eglise relativement au consentement des parents

I. Il est certain que le mariage contracté contre la volonté des parents est *valide*. On en trouve la preuve dans le concile de Trente qui frappe d'anathème ceux qui « falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse [2]. » La raison de cette proposition, c'est que les enfants sont maîtres de leur corps *in ordine ad matrimonium*. L'Eglise toutefois aurait pu exiger le consentement des parents, au moins en certains cas, comme empêchement dirimant; mais elle s'y est toujours refusée, malgré les pressantes sollicitations du pouvoir civil.

II. Il est certain que les enfants, quand ils le peuvent sans de trop grandes difficultés, sont obligés de *prévenir* leurs parents de leur intention de contracter mariage. Agir autrement, c'est une marque de mépris qu'on ne peut excuser de faute : « Inconsultis vero parentibus, dit Mgr Gasparri, matrimonium inire insignis contemptus est, qui a culpa excusari non potest [3]. »

Il faut cependant excepter les cas où cette démarche serait soit moralement impossible, à cause de l'absence ou d'autres motifs ; soit inutile, parce qu'on est sûr à l'avance de leur avis; soit dangereuse, parce qu'on a de justes raisons de craindre une opposition déraisonnable de leur part.

III. Les parents :

1° N'ont aucun droit pour contracter eux-mêmes mariage pour leurs enfants, *à l'insu ou contre le gré* de ceux-ci. Toutefois si les parents exprimaient le consentement en présence de leurs enfants, qui laisseraient faire, on prendrait au for externe ce silence pour un véritable consentement; mais, au for interne, le mariage serait réel ou non, suivant la réalité ou l'absence du consentement intérieur.

2° Les parents n'ont aucun pouvoir pour imposer, en vertu de l'obéissance, le mariage à leurs enfants, *cum in eorum corpus non habeant potestatem in ordine ad matrimonium*. Assurément ils peuvent exprimer le désir de voir leurs enfants contracter mariage, soit pour faire disparaître de graves inimitiés, soit pour les tirer de la misère, pour conserver le nom et les titres de noblesse, etc.; mais les enfants ne sont pas tenus à obéir *ratione præcepti;* tout au plus peut-on invoquer la piété filiale et la charité.

3° Les parents ne peuvent imposer de force à leur enfant qui est décidé au mariage, un conjoint de leur choix. En brisant les mariages contractés ainsi sous l'empire de la crainte, l'Eglise montre qu'elle veut la liberté du choix pour les époux. Ici encore les parents peuvent exprimer des *désirs*, mais non formuler des *préceptes*.

4° Les parents ne peuvent pas forcer au célibat leurs enfants qui veulent contracter mariage.

5° Les parents ont le droit, non seulement d'être avertis de la détermination de leurs enfants relativement au mariage, mais, en certains cas, d'y faire opposition. On en trouve la preuve dans le concile de Trente. Après avoir dit que les parents n'ont aucun droit pour invalider les mariages de leurs enfants, les Pères continuent, en parlant du mariage contracté sans le consentement des parents : *Nihilominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit* [1].

A. Quelle doit être la conduite des enfants en présence de cette opposition ? — *a)* Si l'opposition des parents est motivée par une cause raisonnable, il y a certainement faute grave pour les enfants à ne pas en tenir compte : *Si parentes*, dit Mgr Gasparri, *sint inviti ex rationabili causa, hoc matrimonium esse graviter illicitum omnes admittunt.* Parmi les causes légitimes d'opposition, les auteurs énumèrent *dedecus familiæ, scandala, dissentiones, grave damnum*, etc.; tout cela évidemment à un degré important.

b) Si l'opposition des parents n'est pas légitimée, les uns imposent encore à l'enfant l'obligation de la respecter, tandis que d'autres lui laissent la liberté d'agir. Il n'y a pas moins de quatre opinions diverses sur ce point. En conséquence, pratiquement, liberté pour les enfants d'agir à leur gré, la loi n'étant pas certaine.

[1] Voir *Ami* des 16 juin, 21 juillet et 3 novembre.
[2] Trid. *Sess.* XXIV, cap. I, *de Ref. mat.*
[3] *Tractatus canonicus de Matrimonio*, n. 488.

[1] Conc. Trid., *loc. cit.*

c) Si l'un des parents donne son consentement tandis que l'autre le refuse, il y a encore beaucoup plus de liberté pour les enfants.

B. Que fera le curé si les enfants ne tiennent pas compte du refus de leurs parents ? — *a)* La plupart des statuts diocésains imposent aux curés qui se trouvent dans ce cas l'obligation de recourir à l'évêque pour obtenir une direction pratique. Comme il s'agit d'une difficulté importante du ministère, qu'il est presque toujours possible de prévoir à l'avance, la prudence fait aussi un devoir de consulter l'autorité supérieure afin de mettre sa responsabilité à l'abri. C'est aussi l'esprit de la loi ecclésiastique.

b) En cas d'impossibilité de recourir aux supérieurs ecclésiastiques, un curé *conseillera* aux enfants de respecter l'opposition des parents ; si l'on passe outre, il devra prêter son ministère et assister au mariage. Il faut avouer que ce cas ne se rencontre guère en France, à cause de l'obligation pour les futurs époux de faire les sommations légales en cas de refus de la part des parents au sujet du consentement. Ces sommations exigeant un laps de temps assez long, on peut toujours, quand elles sont faites, consulter l'évêque.

§ II. Origine de l'empêchement du défaut de consentement des parents

1° Nous sommes en présence d'une loi *ecclésiastique* ayant son fondement dans la loi naturelle qui prescrit le respect pour les parents ; mais quelques auteurs pensent qu'on ne peut pas donner à cette loi le nom d'*empêchement prohibitif*. « Consulter les parents, disent-ils, et obéir à leur volonté est pour un fils un devoir moral, ce ne saurait être un droit juridique [1]. » Aussi Mgr Gasparri l'étudie-t-il en appendice et non dans la liste des empêchements proprement dits.

2° L'Eglise a toujours été opposée aux mariages contractés contre la volonté des parents : *Sancta Dei Ecclesia,* dit le concile le Trente, *illa semper detestata est atque prohibuit.*

a) Les Pères, comme Tertullien, saint Basile, saint Ambroise, saint Léon, déclarent que les mariages ne sont pas légaux, qu'ils sont une fornication, une faute : *Matrimonia sine iis qui potestatem habent fornicationes sunt.*

Les conciles du sixième siècle les condamnent sévèrement, et ils assimilent au rapt le mariage contracté *extra vel contra voluntatem parentum ;* telle nous paraît être la doctrine des conciles d'Orléans en 511 et 541, et de Paris en 557.

Les livres pénitentiaux exposent les mêmes pensées.

Il est cependant à remarquer que ces textes sont relatifs surtout aux filles nubiles et qu'ils ont trait à ce que les anciens canonistes nomment *raptus in parentes.*

[1] *Canoniste*, 1892, p. 343.

Quelle est la nature de la défense pendant cette première période ?

Des canonistes, en assez grand nombre, ont pensé que les mariages ainsi contractés étaient *invalides*. Pour saint Alphonse, cette opinion purement historique n'est *pas assez probable.*

Aujourd'hui, on admet que, pendant l'époque barbare, quelques conciles particuliers ont pu se rapprocher du droit romain et faire de cette défense un empêchement *dirimant,* mais que ce ne fut jamais une loi universelle. Et encore cherche-t-on à expliquer ces quelques textes obscurs dans le sens d'une défense purement prohibitive, qui n'atteignait pas la valeur de l'acte.

b) Il est admis par tous qu'à partir du IXe siècle l'Eglise ne se montre plus aussi sévère. Le consentement des parents devient une pure solennité ; les théologiens comme P. Lombard et S. Thomas, les canonistes et les gloses tiennent pour *valide,* et même *licite* en certains cas, un mariage qui s'est fait sans ce consentement. La formule canonique exprimant adéquatement la doctrine à cet égard est que ce consentement est requis *ex honestate*, et non pas *ex necessitate matrimonii.*

c) Dans les premières années du XVIe siècle, un mouvement de réaction assez vif et dont les novateurs religieux prirent la tête, se produisit en faveur de l'autorité paternelle.

Ce fut Erasme qui, en 1518, formula les premières critiques contre la doctrine des canonistes ; il la déclara, dans ses *Colloques*, contraire au bon sens, aux lois des anciens, à Moïse lui-même, à la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres. Luther et Mélanchthon proclamèrent nul le mariage contracté sans l'aveu des parents ; la nullité toutefois se couvrait, d'après eux, par la survenance d'enfants. Calvin enfin rangea le principe qui admettait la validité d'un tel mariage parmi ceux qu'il qualifiait de *in Deum impii vel in homines iniquissimi.*

La grande vogue dont jouissait alors les études de droit romain ne fut peut-être pas sans exercer quelque influence sur ce mouvement. L'engouement des jurisconsultes pour les institutions antiques pourrait bien leur avoir inspiré le désir de faire revivre quelques-uns des vieux effets de la *patria potestas.*

Les romanciers eux-mêmes finirent par s'en mêler, et Rabelais consacra tout un chapitre à démontrer « n'estre licite es enfans soy marier sans le sceu et adueu de leurs pères et mères. »

Il faut ajouter qu'à cette époque de graves abus commençaient à se produire. Si dans les premiers siècles de l'Eglise et même au moyen âge, la crainte des censures ecclésiastiques avait pu suffire à faire respecter sur ce point l'autorité paternelle, il commençait à n'en être plus de même ; l'affaiblissement des idées religieuses, la décadence des mœurs rendaient assez impuissantes des pénalités purement spirituelles : on désirait donc l'appui d'une loi émanant de l'une et l'autre autorité pour déclarer nuls les mariages

contractés par les enfants contre le gré des parents.

Le clergé lui-même ne restait pas en dehors de ce courant d'idées. Dans ses statuts synodaux publiés en 1514, l'évêque de Paris, Etienne Poncher, donnait ordre à son clergé d'exhorter les jeunes gens à ne pas se marier sans *prendre l'avis* de leurs parents. Eustache du Bellay, qui occupa le même siège de 1550 à 1563, lui recommandait également de ne pas bénir sans motif sérieux des fiançailles contractées dans les mêmes conditions.

En Allemagne, le concile de Cologne, tenu en 1536, défendit aux curés de marier les enfants sans le consentement de leurs parents ; le synode d'Augsbourg, en 1548, se contenta de faire exhorter les fidèles à suivre plutôt les conseils de leurs parents et de leurs amis que leurs propres impulsions.

d) La question fut soumise au concile de Trente par les ambassadeurs de France dans les termes suivants : « Filiorum autem et filiarum familias matrimonia sine parentum consensu nullo modo justa et legitima sint, nisi placeat Sanctissimæ Synodo, quorumdam patrum morositati et nimiæ in collocandis liberis negligentiæ occurrendo, tempus aliquod præscribere, quo tantum transacto liberum sit filiis et filiabus sine patris consensu matrimonium contrahere. »

De longues discussions s'engagèrent sur ce point. Un premier projet de décret fut d'abord rédigé, qui annulait les mariages contractés par les fils avant dix-huit ans, par les filles avant seize ans, sans le consentement de leurs parents.

Le 7 août 1563, un nouveau projet fut soumis aux théologiens ; il élevait la majorité matrimoniale à vingt ans pour les garçons, à dix-huit ans pour les filles; l'évêque pouvait cependant toujours autoriser à passer outre si les parents refusaient leur consentement sans motif.

A la suite de délibérations qui durèrent près d'un mois, ce second projet fut adopté. Mais devant l'opposition énergique d'un certain nombre de Pères, on finit cependant par l'abandonner, pour ne pas prolonger indéfiniment le concile, et l'on se rallia au texte que nous avons expliqué en commençant et qui fut voté le 11 novembre 1563 : c'est la législation actuelle.

§ III. Législation civile concernant le défaut de consentement des parents

1° Chez les Juifs, la loi reconnaît aux parents une part d'action dans le mariage de leurs enfants, mais elle n'exige pas leur consentement.

2° Il n'en est pas de même chez les Romains, surtout aux origines de leur histoire. La puissance paternelle est une véritable royauté, elle appartient à l'ascendant mâle le plus éloigné, celui qui dans chaque famille remplit les fonctions de ministre du culte domestique; il ne la perd qu'avec la vie. A sa mort elle passe à ses descendants au premier degré, l'enfant ne s'en trouve affranchi que par la mort de tous ses ascendants mâles ou par une émancipation formelle. L'idée d'une majorité émancipatrice est absolument inconnue. Jamais la mère ni aucun ascendant maternel ne peuvent détenir le moindre lambeau de la puissance paternelle.

Si un fils de famille n'a plus que son père, le consentement de celui-ci suffit naturellement pour la validité de son mariage. S'il possède encore son père et son aïeul, tous deux devront donner leur assentiment à son union : l'aïeul, parce qu'il est chef de la famille ; le père, parce que les enfants de son fils seront un jour sous sa puissance et qu'ils seront ses héritiers ; il est de principe, en effet, que *nemini invito suus heres adgnoscitur*.

Pour une petite-fille, le consentement de l'aïeul fut toujours jugé suffisant. Aucun lien, en effet, ne devait rattacher à leur famille maternelle les enfants qui pourraient naître de ce mariage.

Quoi qu'on en ait pensé autrefois, on regarde aujourd'hui la défense du droit romain comme emportant la nullité du mariage contracté sans l'autorisation paternelle.

3° Au témoignage de César, le Gaulois avait droit de vie et de mort sur la personne de ses enfants, il est donc permis de croire que son consentement était nécessaire à la validité de leur mariage.

4° Chez les Germains, la femme se trouvait soumise à une sorte de tutelle perpétuelle ; à la mort de son père, elle passait sous le *mundium* de son plus proche parent : c'était toujours à l'homme investi de cette puissance qu'il appartenait de consentir à son mariage. Quant aux enfants mâles, nous savons seulement que, parvenus à l'âge viril, ils pouvaient abandonner la maison paternelle pour fonder à leur tour un établissement.

Ces situations juridiques ne semblent guère avoir subi de modifications dans les premiers siècles qui suivirent la conquête. La plupart des peuples barbares firent cesser de bonne heure le *mundium* sur la personne du fils ; celui-ci était majeur à douze ans chez les Francs Saliens, à quatorze ou quinze ans chez les Ripuaires, les Burgondes et Wisigoths. A partir de cet âge, il pouvait certainement se marier sans le consentement de personne.

La femme était loin de jouir d'une semblable indépendance.

La loi des Alamans obligeait celui qui épousait une fille sans le consentement de son père à la lui rendre, s'il l'exigeait, et à payer en outre une composition. Le père avait également le droit chez les Francs de faire annuler l'union contractée sans son assentiment.

Les barbares du Midi protégeaient un peu plus la liberté de la jeune fille. Il résulte d'une formule lombarde qu'elle pouvait, lorsque celui qui exerçait sur elle le *mundium* refusait de consentir à son mariage, aller trouver le juge pour vaincre sa

résistance. La loi des Burgondes reconnaissait la validité de l'union formée contre le gré des parents; mais si la jeune fille était romaine, elle perdait tout droit à la succession paternelle; si elle était barbare, son mari devait payer le triple du *nuptiale pretium*. Cette doctrine, qui ne voyait dans le défaut de consentement du père qu'un empêchement *prohibitif*, paraît également avoir été celle de la *Lex romana Wisigothorum*.

Au VIII[e] siècle, du reste, elle tend de plus en plus à dominer. On voit alors proclamer ce principe : *Viventibus patribus, inter filios familias sine voluntate eorum matrimonia non legitime copulantur, sed contracta non solvuntur*.

5° C'est surtout à l'influence de l'Eglise que doit être attribuée cette évolution du droit franc. Depuis le huitième siècle jusqu'à la Réforme, la question du mariage étant laissée absolument à la disposition de l'Eglise, c'est la législation ecclésiastique que nous avons exposée plus haut qui sert de règle.

6° *a)* Ce n'est qu'en 1554 que l'on trouve en France une intervention du pouvoir civil sur ce point. Le Parlement de Paris fit défense de contracter mariage sans la volonté des parents, « sous peine d'estre privez des profits matrimoniaux, et punition corporelle, s'il y eschet. »

Un édit du 1[er] mars 1556 défendit aux fils de famille de se marier sans le consentement de leur père; ceux qui le feraient pourraient être exhérédés, sans aucune espérance de pouvoir quereller l'exhérédation.

Nous avons dit plus haut les instances faites par les ambassadeurs de France au concile de Trente pour faire déclarer *empêchement dirimant* le défaut de consentement des parents.

Il est curieux de voir comment fut accueillie en France la décision des Pères. Les conciles particuliers, tout en insistant fortement sur l'obligation morale pour les enfants de demander avis à leurs parents, maintiennent cependant la liberté laissée par l'Eglise.

L'Assemblée du clergé, en 1579, alla beaucoup plus loin ; elle demanda : « Ne liceat filiis familias sine parentum consensu nuptias contrahere. »

Le pouvoir civil s'engagea volontiers dans cette voie. L'ordonnance de Blois défendit aux curés, vicaires et autres de passer outre à la célébration des mariages des enfants de famille, « s'il ne leur apparaissait du consentement des pères, mères, tuteurs ou curateurs, sur peine d'être punis comme fauteurs du crime de rapt. » — L'article 42, après avoir confirmé l'édit de 1556, punit de mort « ceux qui se trouveraient avoir suborné fils ou fille mineurs de vingt-cinq ans sous prétexte de mariage ou autre couleur, sans le gré, su, vouloir ou consentement exprès des pères, mères et des tuteurs. »

Un édit royal du 26 novembre 1639 déclara déchus *ipso facto* de toutes successions en ligne directe ou collatérale qui pourraient leur échoir, de toutes libéralités qui pourraient leur être faites par testament ou par contrat de mariage, de tous avantages qui pourraient leur être attribués par les coutumes, les mineurs qui contreviendraient à ces défenses.

Un chanoine de Metz ayant attaqué cet édit en disant qu'il pouvait conduire au schisme, tout le monde aussitôt se souleva contre lui ; le Parlement condamna son livre au feu, les évêques le censurèrent dans un concile provincial (réuni spécialement dans ce but à Paris), et cinq ou six écrivains aux gages du cardinal de Richelieu entreprirent de le réfuter.

Tout d'abord les Parlements montrèrent quelque timidité dans l'interprétation de ces diverses déclarations, et ils n'osèrent pas toujours annuler un mariage sur le *seul* fondement du défaut de consentement des parents. Mais d'habiles gens vinrent bientôt rassurer la conscience des jurisconsultes et démontrer qu'il y avait accord parfait entre les ordonnances royales et le droit canon. Le concile de Trente avait seulement voulu, disait-on, « condamner l'erreur des protestants qui enseignent communément que le consentement des parents est nécessaire de droit naturel et de droit divin pour la validité des mariages de leurs enfants, et que s'ils ne veulent pas y consentir, ils peuvent les rendre nuls par la seule autorité paternelle, indépendamment des lois de l'Eglise et de l'Etat. » Il se trouva des théologiens pour déclarer que tel était bien « l'esprit » du Concile. Ils n'étaient pas difficiles !

Le pouvoir eut grand' peine à faire respecter ce nouvel empêchement. Les mariages *clandestins*, comme on les qualifiait alors, demeurèrent fréquents pendant tout le XVII[e] siècle, et Louis XIV était obligé d'avouer, en 1697, « que la justice de ces lois et le respect qui était dû aux deux puissances qui les avaient faites, n'avaient pas été capables d'arrêter la violence des passions qui engageaient dans les mariages de cette nature. »

b) Le décret du 25 septembre 1792 trancha avec cette législation. Il permettait à l'enfant majeur de vingt et un ans de se marier librement; avant cet âge, il fallait le consentement de son père; en cas de mort du père, on demandait celui de la mère ; et si on ne pouvait, celui des cinq plus proches parents ou voisins, réunis en une sorte de conseil de famille.

c) Le Code civil est moins libéral. Voici quelques-unes de ses prescriptions.

Le fils qui a encore des ascendants ne peut se marier sans leur consentement jusqu'à ce qu'il ait accompli ses vingt-cinq ans ; la fille se trouve dans la même situation jusqu'à l'âge de vingt et un ans seulement.

En cas de dissentiment entre le père et la mère, la volonté du premier l'emporte. Si l'un des époux est mort ou dans l'impossibilité de manifester sa volonté, le consentement de l'autre suffit.

Lorsque le père et la mère sont tous deux morts ou dans l'impossibilité de manifester leur

volonté, ce droit passe aux ascendants du second degré. Les bisaïeuls ne devraient être consultés qu'à défaut d'aïeuls.

La fille à partir de vingt et un ans, le fils à partir de vingt-cinq ans, peuvent se marier contre le gré de leurs ascendants ; il leur est seulement enjoint de demander par *un acte respectueux et formel* l'avis de ceux qui devraient consentir à leur mariage s'ils étaient encore mineurs. L'omission de cette formalité ne constitue qu'un empêchement prohibitif.

Si l'enfant n'a plus d'ascendants ou que tous se trouvent dans l'impossibilité de manifester leur volonté, il doit obtenir le consentement de son conseil de famille. Cette obligation cesse pour lui, quel que soit son sexe, à l'âge de vingt et un ans.

Pour l'enfant naturel, s'il a été reconnu, il doit obtenir dans les mêmes conditions que l'enfant légitime le consentement de celui ou de ceux qui l'ont reconnu. S'il n'a pas été reconnu, si celui ou ceux qui l'ont reconnu sont morts ou dans l'impossibilité de manifester leur volonté, il ne peut avant l'âge de vingt et un ans se passer du consentement d'un tuteur *ad hoc*, nommé par un conseil de famille composé d'amis [1].

APPENDICE

Nous aurions pu terminer ici notre longue étude sur les empêchements de mariage, parce que là s'arrête le droit actuel. L'ancienne législation comprenait encore deux empêchements prohibants : le *catéchisme*, qui a été supprimé par le concile de Trente, et la *pénitence publique*, qui est tombée en désuétude. Nous en dirons quelques mots seulement au point de vue historique.

I. Le catéchisme. — Quand le baptême avait été administré en cas de nécessité, celui qui répondait au moment où l'on suppléait les cérémonies, contractait un empêchement prohibant qui avait la même étendue que l'empêchement dirimant de parenté spirituelle. On lui avait donné le nom de *catéchisme*, parce que les cérémonies du baptême contiennent une profession de foi.

Cet empêchement, tous en conviennent, a été rapporté par les Pères du Concile de Trente, au chapitre II *de Reformatione matrimonii*. C'est la pensée de la Sacrée Congrégation du Concile, comme on peut le voir par une décision que cite Gonzalez.

II. La pénitence publique. — Dans l'ancien droit, elle avait pour effet immédiat d'interdire au pénitent : *a)* tout mariage, s'il n'était pas marié, et *b)* dans le cas contraire, tout rapport conjugal. Il y avait cependant une tolérance pour les jeunes gens.

Pendant plusieurs siècles, jusque vers le VII^e^, cette pratique est suivie à peu près dans l'Eglise entière, mais avec plus ou moins de sévérité selon les nations et aussi selon les crimes. Dans le VIII^e^ et surtout dans le IX^e^ siècle, il y a une réaction : la continence après la pénitence n'est plus, au moins en certaines contrées, que de conseil, et encore en excepte-t-on les jeunes gens et les femmes.

Aujourd'hui la pénitence publique étant tombée en désuétude, est tombé avec elle l'empêchement qui en dérivait.

FIN

[1] Bouly de Lesdain, *Des nullités de mariage*, passim.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A notre époque où la lutte est si vive entre le capital et le travail, la question que je pose au cher *Ami du Clergé* me paraît avoir sa grande raison d'être.

Je plaide le faux pour savoir le vrai. Si, par impossible, l'*Ami* se rangeait à l'opinion que j'ai cru devoir soutenir pour la circonstance, j'en serais surpris, désolé, et presque scandalisé.

Voici donc la question :

Existe-t-il un précepte du travail obligeant tous les hommes sous peine de péché grave ?

Il semble que le précepte du travail n'existe pas ; car :

1° Il ne figure pas dans le Décalogue ;

2° Notre-Seigneur Jésus-Christ ne l'a pas ajouté aux dix commandements de la Loi ;

3° Jamais l'Eglise ne l'a imposé par l'autorité des conciles ni par celle d'aucun pape ;

4° Les théologiens n'en parlent pas. Gury traite en quatre lignes *de Acedia*. Il déclare la paresse condamnable à raison des devoirs d'état qu'elle peut nous empêcher de remplir ; il le répète à propos des obligations des enfants envers leurs parents, des parents envers leurs enfants, des domestiques envers leurs maîtres ; mais il ne dit rien, pas un mot, d'un prétendu précepte général du travail ;

5° L'opinion arrêtée de nos meilleurs chrétiens prouve bien aussi que la loi du travail n'existe pas, puisque tout le monde regarde comme digne d'envie le mortel assez fortuné pour pouvoir vivre à ne rien faire ;

6° Il n'est pas rare que les catholiques les plus pratiquants d'une paroisse soient des oisifs qui ne font jamais œuvre de leurs dix doigts. D'ailleurs ils ne se livrent point à des travaux intellectuels ; l'administration d'une fortune souvent peu considérable, et qui consiste en capitaux ou bien en terres affermées à prix fixe, ne leur demande pas une heure d'occupation sérieuse par année ; l'éducation de leurs enfants leur coûte de l'argent, mais point de peine. Bref, ils vivent sans travailler, et cela ne les empêche pas de se considérer et nous de les considérer comme des paroissiens exemplaires ;

7° Les confesseurs de ces braves gens ne troublent point leur quiétude. C'est justement ce qui achève de démontrer que la loi du travail n'existe pas. Car, si cette loi existait, les braves gens dont il vient d'être question vivraient habituellement dans un état qui serait par lui-même un péché, un état scandaleux, comparable à celui des concubinaires. Tant qu'ils seraient résolus à demeurer dans cet état, on ne pourrait pas les absoudre. A-t-on jamais entendu dire qu'un prêtre,

si rigide fût-il, ait refusé l'absolution à des fainéants, comme il la refuserait à des concubinaires?

De tout ce qui précède, on doit conclure que la loi du travail n'existe pas, ou, du moins, qu'elle n'oblige personne *sub gravi.* Si elle existe, on y satisfait le plus aisément du monde, par exemple en se donnant d'abord la peine de naître, puis celle de manger et de boire, la peine de vaquer à ses devoirs de société, de recevoir et de rendre des visites, de rouler force cigarettes, de courre parfois le cerf et le chevreuil ou, plus modestement, de chasser quelques lièvres et quelques perdrix.

Il est donc parfaitement loisible à l'homme qui en a le moyen, de vivre sans rien faire et de manger son pain *in sudore vultus... aliorum.*

Qu'en pense l'*Ami du Clergé?*

R. — L'*Ami du Clergé* pense que vous posez mal la question du *travail,* et que par là-même vous lui donnez, dans votre opinion personnelle, une solution sinon fausse, au moins incomplète.

Qu'est-ce que le *travail* dont vous nous parlez? Un peu toute espèce de choses, assez difficiles à déterminer. Il faudrait pourtant commencer par s'entendre là-dessus.

Œuvre des mains, œuvre des pieds, de la langue, des yeux, œuvre de l'intelligence, de science, d'art, d'industrie, œuvre de volonté, d'imagination, œuvre privée, œuvre publique, œuvre gratuite, œuvre lucrative, œuvre commandée et œuvre libre, œuvre sociale, de cabinet ou de salon, œuvre quotidienne ou hebdomadaire, fréquente ou rare, œuvre de riche, de pauvre, d'indigent, d'intellectuel ou de manœuvre..., tout cela est du *travail.* Votre pensée est un travail ; l'étude à l'école est un travail aussi ; la surveillance des enfants à la maison, les calculs de la spéculation, une lecture, une prière, sont du travail. Toute opération humaine est un travail. De quel travail donc parlez-vous ? Voilà ce qu'il aurait fallu dire tout d'abord.

Du travail « manuel », je le devine, et le suppose, ou plutôt du travail quelconque qui fait gagner à son homme *de quoi vivre.* Voulez-vous alors, pour préciser, que je l'appelle *travail salarié*, afin de le distinguer de tous les autres qui ne rapportent rien au travailleur, n'ajoutent rien aux ressources de sa subsistance matérielle (pour lui ou les siens). Car, lorsque vous opposez les *fainéants* du jour à la classe moins fortunée des *travailleurs*, fainéant et travailleur sont deux mots qui dans votre pensée s'opposent comme leurs résultats pratiques, présence et absence de gain.

Je vais plus loin. Peut-être visez-vous dans votre argumentation simplement le *travail utile.* Mais *utile* à qui, je vous prie? Au travailleur ou à son prochain ? Il fallait le dire. Eh bien ! va pour *travail utile*, dans sa double acception. J'en serai quitte pour vous dire ce que j'en pense dans une seconde conclusion.

Voulez-vous enfin, pour épuiser toutes les hypothèses, que je vous présente un troisième numéro, le dernier : la *simple occupation*, cette sorte de travail *minimum*, au-dessous et en l'absence duquel on n'a plus que l'oisiveté complète, le doux *farniente* des Italiens ?

Or donc, vous demandez s'il y a pour l'homme un précepte l'obligeant au travail.

I. — *Le travail salarié*

Non, il n'y en a pas, et vos arguments portent juste sur ce point-là, à la condition toutefois que par ce terme l'*homme* vous entendiez tous les hommes pris individuellement, *sans exception.*

Que signifierait pareil précepte, obligeant sous peine de péché tous les hommes indistinctement à travailler pour vivre, s'il en est qui ont très légitimement de quoi vivre sans travail rémunéré? Ce précepte évidemment n'obligerait pas *semper* et *pro semper* n'est-ce pas ? comme qui dirait six jours par semaine sur sept, et cela pendant toute la vie qu'il est possible de consacrer au travail ? Un maçon travaille ; il est habile, économe, rencontre de bonnes occasions, reçoit de forts salaires et de fortes primes, etc.; au bout de peu de temps il a amassé de quoi vivre ; il se repose. Le condamnerez-vous, lui et tous ceux qui de bonne heure ont assez travaillé pour faire fortune? Vous avouez donc que la loi du *travail à salaire* n'oblige qu'autant que le besoin du salaire se fait sentir. Et pourquoi voudriez-vous que cette loi vînt atteindre un homme qui deux, dix, quinze ans plutôt, dès sa jeunesse, a de quoi vivre sans recourir au labeur rémunéré ? Voilà pour la loi naturelle. On y trouve bien l'obligation du travail en général, pour l'homme, comme moyen d'assurer et de conserver sa vie ; c'est tout. On n'y trouve rien qui condamne celui qui ne se livre pas au *travail lucratif*, quand il a par ailleurs tout ce qu'il faut pour s'en passer.

Quant à la loi positive surnaturelle, Ancien et Nouveau Testaments, méfiez-vous des interprétations absolument littérales. L'Ecriture dit que *tous* les pays du monde ont été inondés par le déluge, que *tous* les êtres vivants (sauf ceux de l'Arche) y ont péri, que *tous* les hommes sont menteurs, que *tous* les hommes ont péché en Adam, etc. Ce sont là formules très générales, mais non absolument universelles ni réfractaires à toute exception. *In sudore vultus tui vesceris pane.* C'est la règle, assurément. L'Esprit-Saint en inspirant la Genèse avait ses bonnes raisons de savoir qu'il en serait toujours ainsi, tout comme Notre Seigneur Jésus-Christ quand il a dit : *Semper pauperes habetis vobiscum.* Mais s'il y a à l'origine du *vesceris* plus ou moins de *sudor vultus* pour quelqu'un, pour un ancêtre ou un ami, si la loi est vraie dans son principe et pour l'immense généralité des cas, rien ne dit qu'elle doive être vérifiée pour tous les humains dans toutes les hypothèses possibles. En supposant qu'il existe des riches, et en leur donnant mandat de faire l'aumône aux pauvres, l'Evangile suppose qu'il y a des gens qui peuvent vivre sans *sudor vultus* et cette supposition contredirait carrément une interprétation trop absolue et individuelle du texte de la Genèse. On peut rapprocher le *vesceris pane* du *paries in dolore*, formule identique qui pourtant peut comporter des exceptions, et en comporte, de fait, aujourd'hui plus qu'autrefois, grâce à l'intervention des anesthésiques.

D'ailleurs, les défenseurs de la prétendue loi du travail obligatoire pour tous les hommes visent plutôt la question du travail simplement *utile*. Aussi laisserons-nous là le *travail salarié*, sur lequel il n'est vraiment pas besoin d'insister.

II. — *Le travail utile*

Au moins, dit-on, est-ce une injure au bon sens et à la nature que le spectacle de ces fainéants qui ne produisent rien, ne servent à rien, ne font de leurs dix doigts aucune œuvre utile.

Parlons d'abord du *travail utile aux autres*.

Je ne connais aucune loi naturelle ou surnaturelle de *justice* qui impose à tous les hommes, sans exception, le devoir de rendre service à leur prochain, sauf le cas de contrat ou de tout autre genre d'engagement ou d'office juridique.

Pour la *charité*, c'est autre chose. Il faut aimer son prochain, c'est clair. Mais quand et comment l'aimer ? Tous les jours ? Non ! Quelquefois, souvent même, cela est vrai pour beaucoup, pour la grande majorité des hommes vivant en société. Encore est-il qu'aucun *temps* fixé n'est imposé et que l'on peut toujours attendre le motif impulsif venu du dehors ou du dedans, qui doit mettre en branle la charité pour autrui. Et si ce motif vient à faire défaut ? L'obligation de la charité cesse par là-même; et voilà une *fainéantise* qui peut légitimement se prolonger beaucoup, sans aucun scrupule de conscience.

Cette considération du *quand* pâlit beaucoup devant celle du *comment*, qui nous éloigne encore plus, si possible, de la prétendue loi du travail à exécuter pour l'utilité d'autrui.

Sous quelle forme voulez-vous que ce travail utile, tout de charité, soit obligatoire ? Vous avez tant à choisir que vous ne choisirez rien du tout. Les œuvres de la charité varient à l'infini. A laquelle faudra-t-il s'arrêter ? Est-ce qu'une Carmélite au fond de son cloître ne fait pas par sa prière un travail utile pour le prochain ? Vous ne la traitez pas de fainéante, celle-là, je suppose. Et si un riche, très pieux, sans rien produire qui tombe sous le sens, en fait autant dans son oratoire, pourquoi sa fainéantise nous révolterait-elle plus que celle de la Carmélite ?

Tout cela est vrai, mais voilà ! on ne pense pour le moment, dans la fameuse question sociale, qu'à ce qui se mange, qu'à ce qui se palpe et se traduit par une apparence au moins de bien-être matériel. Fainéant donc, et condamné pour violation de la loi du travail, le rentier qui ne fait rien pour la société ; membre inutile, bon à couper.

Sur quoi je remarque : 1° qu'il n'est *jamais* aussi inutile que cela ; il acquitte ses impôts, et fait convenablement circuler quelque chose de ses capitaux, afin de se procurer, au grand bénéfice des vendeurs, ce qu'il lui faut pour vivre ; mais de plus, 2° quand il a donné à la société ce qu'elle a le droit d'exiger de lui, quand il a accompli les devoirs que lui impose la justice légale, pourquoi voulez-vous qu'il fasse quelque chose de plus, si enfin aucune bonne raison de *justice* ou de *charité* ne l'y oblige ? Il pourra donc rester sans travailler utilement *pour autrui*, en toute sûreté de conscience.

Mais vous voulez, au moins, qu'il se rende service *à lui-même*, qu'il fasse œuvre utile pour son propre compte, au lieu de rester anéanti dans une oisiveté qui révolte le bon sens.

Entendons-nous bien. S'il a une obligation de faire œuvre utile pour lui-même, vous ne pouvez la tirer que du *præceptum caritatis in seipsum*, et je vous accorde bien volontiers que la vie chrétienne ne se conçoit guère, sauf chez les idiots ou les infirmes, sans quelques œuvres de corps ou d'esprit correspondantes à l'observation des commandements de Dieu et de l'Eglise. Fort bien ! Il travaillera donc quelquefois à sa propre sanctification, apprendra le catéchisme, ira écouter les sermons de son curé, se confessera, remplira enfin les devoirs essentiels de la vie chrétienne..., puis s'en tiendra là. Trouverez-vous que c'est assez ? et le gourmanderez-vous à confesse parce qu'il reste oisif tout le reste du temps, et ne cherche point à devenir savant, littérateur, artiste ? Je me demande quel précepte de loi naturelle ou positive vous pourriez bien lui alléguer si d'aventure il lui prenait la curiosité de vous demander en quoi consiste exactement son péché. Il est en règle avec la société, d'après ce que j'ai supposé tout à l'heure ; il est en règle avec Dieu qui ne lui demande rien de plus que ce qu'il fait ; il est donc en règle avec sa conscience.

Cela vous horripile de peiner à la tâche pendant que celui-là ne *fait rien !*... Vous avez tort d'être si jaloux, voilà tout, et de vous imaginer faussement que le principe d'égalité exige que votre voisin soit tout juste, ou à peu près, aussi malheureux que vous. L'inégalité est précisément une loi de la Providence, dans la fortune, comme dans l'esprit, comme dans le travail. Votre thèse du travail forcé pour tous en est la négation ; car, à moins de vous arrêter en route, il faudrait bien arriver à exiger des hommes qu'ils travaillent tous autant les uns que les autres, sous peine d'avoir encore un résidu de fainéants dans ceux qui travailleraient moins que leurs frères.

Donc, point de loi qui ordonne à tout homme venant en ce monde de produire au moins quelque travail utile à son prochain ou utile à lui-même, en dehors de l'usage minimum qu'il doit faire de ses facultés pour vivre chrétiennement et assurer tout simplement son salut éternel.

III. — *L'occupation*

Voici, en dernier lieu, le type du parfait oisif. J'en ai déjà esquissé quelque peu la physionomie dans le numéro précédent. J'en vais accentuer les traits à plaisir.

C'est un bonhomme, riche, sans famille, qui, tout compte réglé par ailleurs avec ses devoirs essentiels de citoyen et de chrétien, passe la majeure partie de son temps à dormir ; il dort la

nuit, beaucoup; il dort le jour, tant qu'il peut; entre temps, il aime flâner dans la rue, le nez au vent, l'esprit libre de tout souci; il flâne partout, même chez lui dans son fauteuil où il rêvasse les yeux ouverts, sans se donner la peine de penser, d'ouvrir un livre, sans chercher même à se distraire, à entretenir dans son esprit une curiosité quelconque. *Fainéant* dans toute la force du terme (non pas dans le sens immoral), il arrive à la mort tout doucement et disparaît sans avoir rien ou à peu près rien laissé de lui-même à ses contemporains, ayant en mains juste assez de mérites surnaturels pour sauver son âme.

Voilà certes un triste type! Je ne sais même pas s'il est possible de le rencontrer. J'en doute beaucoup; mais, peu importe! Je le prends comme je l'imagine et je demande où est la loi qui faisait à ce monsieur-là une obligation de travailler de la tête ou des mains, de s'occuper enfin, plus qu'il ne l'a fait? Je la cherche et ne la trouve nulle part. Pas du côté de la *justice*, c'est entendu; c'est là une question réglée plus haut. Pas non plus dans la *charité*, qui ne lui impose que certaines obligations essentielles qu'il a, je le suppose, accomplies, et ne le force point, pour tout le reste du temps, à faire une besogne quelconque déterminée.

Quoi alors? et que conclure, je vous prie, sinon qu'il n'y a point de péché dans son cas? Je vois bien comme vous les raisons *per accidens* par où une pareille condition de vie est périlleuse; j'en vais précisément dire un mot tout à l'heure. Mais tous les *per accidens* du monde ne feront jamais que le *per se* existe, ou, pour parler plus vulgairement, tous les inconvénients extrinsèques de ce genre de vie à peu près totalement inoccupée ne feront pas qu'il existe une loi positive enjoignant à cet homme de travailler d'une manière quelconque *pour travailler*, de s'occuper *pour s'occuper*. Ce n'est point là le cas de la paresse péché capital; et, pour résumer en trois lignes toute cette doctrine sur la non existence d'un précepte du travail *ut sic, en tant que travail*, je dis qu'un confesseur ne pourra jamais refuser l'absolution à une personne qui ne travaille pas, mais pas du tout, si par ailleurs son travail n'est pas obligatoire *à un autre titre*, et si l'absence du travail n'est pas pour elle *per accidens* un mal ou un péril de mal moral.

IV. — *Loi indirecte du travail*

Car, vue du côté du *per accidens*, la thèse change du tout au tout. Il y a évidemment obligation de travailler, de faire œuvre, soit salariée, soit simplement utile à autrui ou à soi, de s'occuper enfin, suivant les cas, quand c'est là pour un sujet donné un moyen nécessaire de remplir un quelconque des préceptes naturels ou positifs qui dominent la direction morale de la vie humaine.

Or, c'est précisément, en pratique, le cas de l'humanité à peu près tout entière. Les neuf dixièmes doivent en conscience travailler pour gagner leur vie, pour assurer la subsistance de leur famille, pour porter secours obligatoire à leur prochain, pour augmenter leurs provisions d'avenir, pour réparer des pertes, conjurer des fléaux, se défendre des envahisseurs, etc., etc. Parmi les autres, il n'en est guère, s'il en est même, à qui la *charité* ne fasse un devoir d'employer activement leurs ressources physiques ou morales à porter secours au prochain. De plus, presque tous les hommes ont à travailler pas mal dans leur propre intérêt spirituel pour apprendre à connaître leurs devoirs, pour les pratiquer; tous enfin, ou à peu près tous, tombent sous la menace des dangers d'ordre moral inhérents à l'oisiveté, surtout quand elle est jointe aux satisfactions luxueuses de l'opulence. D'où il résulte — mais seulement *per accidens* — que l'humanité entière doit travailler, comme d'ailleurs, en fait, elle travaille.

Il faut se défier beaucoup des apparences, beaucoup surtout des tendances et opinions préconçues en pareil sujet.

Un tel est riche; on ne le voit point travailler extérieurement; c'est un *fainéant*. dit-on. Fainéant, oui en ce sens qu'il fait néant (rien) d'œuvres matérielles, les seules qui vous intéressent et auxquelles vous pensez, parce que vous en sentez douloureusement le pénible labeur. Mais il ne fait pas néant d'autres œuvres cachées, spirituelles, privées. Il administre sa fortune, et ce n'est pas toujours mince souci. Il spécule; à quoi il dépense beaucoup d'intelligence et de travail cérébral. Il donne de temps à autre secrètement une forte somme aux pauvres; qui le sait? Dieu et son confesseur; vous, pas; et ne lui voyant rien *faire*, vous criez à l'oisiveté! J'en connais de ces oisifs-là que le peuple ouvrier accable de ses sarcasmes, qu'il brûle à bout portant du feu de ses ardentes convoitises, et qui pourtant passent bien des veilles à des travaux d'intelligence, pendant que l'ouvrier dort, l'ouvrier qui sera peut-être le premier à en profiter.

On commet une grosse erreur, doublée d'une faute sociologique énorme, en représentant la classe ouvrière comme réalisant le type évangélique du travail tel que Dieu et la nature le veulent; si bien que, pour ces gens-là, il n'y en a pas d'autre qui compte, pas d'autre qui soit légitime. Fainéant! grogne le manœuvre à l'adresse du bourgeois qui passe vêtu d'un beau pardessus, une canne à pomme d'or à la main. C'est tout justement l'ingénieur qui vient d'inventer, après de terribles travaux de calcul, le procédé qui permettra au manœuvre de gagner davantage ou de faciliter les conditions de sa vie matérielle! Qu'importe! Ce monsieur ne manipule pas les lourds outils. Donc c'est un jouisseur. A bas les fainéants! Faut qu'tout le mond'travaille!

Je sais bien que ces réflexions n'atteignent pas mon honorable consultant. Je les lui présente uniquement pour lui faire toucher du doigt, dans la réalité poignante de la vie telle qu'elle est, les

conséquences déplorables de l'équivoque sous le couvert de laquelle on glisse dans le peuple des idées fausses, singulièrement dangereuses, à propos de la loi du travail.

Jusqu'aux orateurs de nos chaires qui ne se gênent plus là-dessus ! A mon humble avis, c'est très difficile de prêcher sur le travail, surtout devant un auditoire d'ouvriers ou de miséreux. C'est pourtant par centaines qu'on pourrait compter les sermons débités à tort et à travers, un peu partout, sur cette scabreuse matière, depuis que la *question sociale* est à la mode ! Et que de notes théologiquement fausses, archi-fausses, dans cette cacophonie d'improvisations enflammées en l'honneur du travail manuel de l'ouvrier !...

J'admets que l'on condamne l'oisif ; outre qu'il est un mauvais exemple pour la société, toutes les présomptions autorisent à blâmer sa conduite comme périlleuse pour la morale : *multam malitiam docuit otiositas*. (Eccli., XXIII, 29). J'admets qu'on peigne l'état d'oisiveté comme chose anormale, pour beaucoup de bonnes raisons *per accidens* qu'il serait facile de développer brillamment.

Ce que je ne puis admettre, c'est qu'on la condamne tout court au nom d'une loi du travail qui n'existe pas, et cela pour relever la dignité du travail aux yeux des gens qui écoutent. La dignité du travail s'explique, ce semble, bien suffisamment par d'autres arguments que celui-là : l'exemple de Jésus-Christ, de tous les saints, la pratique universelle du genre humain, le but auquel il est destiné (la sustentation de la vie, la charité, etc.) et aussi la sauvegarde efficace qu'on y trouve contre tous les pièges d'immoralité que tend à l'homme l'oisiveté, etc... N'est-ce pas assez ? Et quel besoin de faire appel à un argument de plus, à un argument faux, qui présente le grave danger de ne satisfaire les pauvres qu'en augmentant leur mépris pour les riches ?

Si quis non vult operari, nec manducet, dit saint Paul.

Voilà un joli thème à déclamations creuses sur l'infâme fainéantise des gavés de la fortune. Qu'on se donne la peine de creuser le sens de la phrase fameuse dans son contexte et dans les bons commentaires [1]. On y verra que saint Paul, Dieu merci ! n'y veut rien dire que de sensé et de conforme à l'enseignement commun de l'Eglise. Celui qui n'a pas de quoi vivre et qui ne travaille pas, ne mangera pas ; voilà tout. C'est loin de la fameuse traduction : « celui qui ne travaille pas, n'est pas digne de manger, » comprenez : « mérite la mort, » ce qui est roide tout de même.

Cher confrère, j'ai répondu de mon mieux à votre intéressant *quæsitum*. En somme, vous avez raison pour le *per accidens* et tort pour le *per se* de la question. L'obligation de travailler pèse sur l'homme, sur tous les hommes, non pas comme loi spéciale du travail, mais à bien d'autres titres qui sont pratiquement assez nombreux et urgents dans toute vie humaine pour que l'oisiveté reste, par présomption, une grosse plaie sociale que seul le travail *sous une quelconque de ses formes* peut cicatriser [1].

[1] Voir en particulier sur ce texte le Comment. de S. Thomas, *in Epist. ad Thessal.* (II, III, 10).

[1] C'est aussi dans le sens du « per accidens » qu'il faut entendre certains passages de saint Augustin et de saint Chrysostome, où il est fait appel à la loi universelle du travail en termes oratoires assez vifs qui, au premier abord, pourraient donner à supposer que ces saints Docteurs admettent l'existence d'un précepte du travail *per se*, en tant que travail, sans autre raison que le travail. Outre les dangers intrinsèques de l'oisiveté pour celui qui s'y abandonne, ils ont soin de mettre aussi en évidence le scandale grave causé aux travailleurs par le mauvais exemple décourageant des riches oisifs ; mais c'est là revenir encore au précepte du travail « per accidens », *ratione charitatis*.

Q. — Le sacrement de baptême peut-il s'administrer licitement avec de l'eau bénite ordinaire ?

Vous me rendriez service en donnant le décret qui déclare illicite cette manière de faire.

R. — L'administration solennelle du baptême doit se faire avec l'eau bénite à cet effet la veille de Pâques ou la veille de la Pentecôte.

Malgré la difficulté qu'il y a, dans certaines missions, à conserver toute l'année l'eau des fonts baptismaux, jamais le Saint-Siège n'a voulu accorder de dispense générale ; mais il a sans cesse rappelé l'obligation de suivre les prescriptions du Rituel, n'exceptant que le cas de nécessité ou d'impossibilité.

Cette obligation est formulée dans la Constitution de Benoît XIV *Inter omnigenas*, où il est dit : « Curandum est etiam ne, extra casum necessitatis justique timoris ab Infidelibus incussi, communis et naturalis aqua, vel etiam ea quæ pro lustrationibus benedicitur, in baptismi administratione adhibeatur ac temere omittatur usus aquæ ad hunc præcise effectum benedictæ juxta præscriptum Ritualis Romani. » La même obligation est suffisamment formulée dans le Rituel. Elle est rappelée dans plusieurs décrets ou instructions du Saint-Office.

Si le baptême est administré, par nécessité, d'une manière privée, si l'on avait sous la main de l'eau des fonts baptismaux, le mieux serait de l'employer. On peut aussi se servir d'eau bénite, et un décret de la Propagande du 10 février 1806 fait entendre qu'il serait plus convenable de l'employer (Collectanea S. Sedis, nº 185) ; mais l'eau ordinaire suffit et il vaut mieux y recourir en cas de nécessité, parce qu'on l'a plus facilement sous la main, qu'elle est plus certainement valide et licite, et que la bénédiction donnée à l'eau bénite ordinaire n'a aucun rapport avec le baptême. Aussi, à défaut d'eau spécialement bénite et consacrée pour le baptême, plusieurs décrets du Saint-Office ordonnent-ils d'employer, non pas l'eau bénite, mais l'eau ordinaire. (Collectanea S. Sedis, nos 177, 179, 186).

Q. — Dans notre diocèse de X., au Canada, il existe une coutume qui permet au curé de faire chanter une grande messe recommandée sur semaine par son vicaire, tout en retenant pour lui-même une bonne partie de l'honoraire de la dite grande messe. A son vicaire, il ne donne que le *stipendium* ordinaire d'une basse messe.

Ainsi, par exemple, l'honoraire d'une grande messe varie ici de trois à quatre piastres (de 15 francs à 20 francs). Là-dessus, une piastre ou cinq francs reviennent au célébrant ou plutôt au curé; le reste est partagé entre la fabrique, les chantres, les petits servants, etc.

Au lieu de chanter lui-même cette grande messe, le curé, pour une raison quelconque, la fait chanter par son vicaire ou par un autre prêtre, et à ce dernier (le véritable célébrant) il ne donne que 1 fr. 25, *stipendium* de nos messes basses, et il garde le reste, 3 fr. 75, pour lui-même.

Maintenant on se demande si une pareille coutume peut exister licitement quelque part dans l'Eglise. Ne tomberait-elle point par hasard sous le coup d'un décret approuvé par Urbain VIII et confirmé par le pape Innocent XII, défendant au prêtre, *qui Missam suscipit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem Missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi relenta, celebrandam committat?*

J'ignore absolument s'il existe dans le diocèse un indult permettant un pareil état de choses. Peut-il même en exister un?

Il serait difficile de l'affirmer, attendu que le curé qui reçoit ainsi des grandes messes en nombre suffisant pour en faire chanter à peu près tous les jours par ses vicaires, peut difficilement invoquer l'état de pauvreté. D'ordinaire, ce curé est pourvu d'une assez bonne cure.

N'y aurait-il pas plutôt au sujet de ces grandes messes recommandées un certain droit d'étole, *jus stolæ?*

Aux Etats-Unis, le *stipendium* des grandes messes est donné tout entier au célébrant, que le célébrant soit le curé, qu'il soit le vicaire, qu'il soit même un prêtre étranger à la paroisse. Ailleurs, dans quelque autre diocèse, le curé qui fait chanter sa grande messe recommandée garde la moitié du *stipendium* et donne l'autre moitié au célébrant, quoique cette moitié dépasse l'honoraire ordinaire d'une messe basse.

Pour moi, depuis que je suis à la tête d'une paroisse assez considérable, je n'hésite pas à faire chanter le plus souvent les grandes messes recommandées par un vicaire, et suivant la coutume établie, je ne lui donne que l'honoraire ordinaire d'une messe basse, et je garde le surplus pour moi-même.

Qu'en pense le cher *Ami du Clergé?* Je serais bien content si sa décision était favorable aux curés, mais quoi qu'il en soit, il faudra bien se soumettre, en disant peut-être : *Dura lex, sed lex!*

R. — La difficulté qui nous est posée renfermant une question de justice, nous ne croyons pas inutile de l'étudier encore avec quelque étendue, bien que nous lui ayons déjà consacré une longue dissertation en 1892, p. 6.

Avant de donner notre opinion personnelle, nous citerons l'avis des canonistes modernes.

I

I. — M. Deneubourg, dont l'ouvrage sur *Les vicaires paroissiaux* date de 1871.

Après avoir déclaré que le curé a droit de retenir une partie de l'honoraire des messes des funérailles et des messes unies à une fonction pastorale par le lien d'un honoraire commun, M. Deneubourg continue :

Le principe que nous avons posé s'applique-t-il légitimement aussi aux messes *chantées* en général, qu'elles soient fondées ou manuelles?

Les statuts de Bruges, ainsi que ceux de Liège, défendent de faire la moindre retenue sur l'honoraire des messes manuelles chantées. Les premiers portent : « In missis manualibus tum votivis, tum *de Requiem* etsi cantatis, totum stipendium debetur celebranti. » Evidemment ces statuts n'obligent que dans les diocèses qu'ils concernent, et ils n'ont pas une autorité doctrinale suffisante pour décider la question.

Le sentiment contraire se fonde même sur des raisons solides.

Voici la première. Il est prouvé que les honoraires attachés aux fonctions pastorales appartiennent en droit au curé dans leur totalité, soit qu'il les remplisse par lui-même, soit qu'il en commette l'exercice à d'autres. Il est certain en outre, nous l'avons démontré ailleurs, que les messes chantées constituent dans toute la force du terme des fonctions pastorales. Or, de ces deux prémisses, dont la certitude ne peut être contestée, n'est-il pas permis de conclure que le curé a le droit de s'approprier les honoraires des messes chantées, alors même qu'il les fait célébrer par ses vicaires, du moment qu'il leur accorde, à titre d'indemnité, une rétribution convenable? Cette conséquence paraît parfaitement logique.

C'est en vain que pour lui ôter sa force on essaierait de mettre une différence, au point de vue du droit d'étole, entre ces sortes de messes et les autres fonctions pastorales : elle n'a pas de raison d'être et ne se justifie pas. Pourquoi faudrait-il excepter les messes chantées de la règle générale? Si, de l'aveu de tous, l'honoraire d'une fonction pastorale quelconque, les relevailles par exemple, revient intégralement au curé lorsqu'il charge ses vicaires de s'en acquitter, pourquoi en serait-il autrement des messes chantées? Cette fonction n'est-elle pas autant que les autres un droit, une attribution et en quelque sorte une propriété des pasteurs, à l'exclusion de leurs vicaires? Et alors pour quelle raison la rétribution qui lui est attachée ne lui appartiendrait-elle pas également? Qu'on ne dise pas pour expliquer cette prétendue différence, que la défense du Saint-Siège ne vise que les honoraires des messes et non ceux des autres fonctions. Nous répliquerons que ni les décrets pontificaux, ni les déclarations de la S. Congrégation d'abord ne renferment aucun texte qui parle expressément des messes chantées, et ensuite n'avaient nullement pour but d'entamer et de limiter les droits des curés, mais de proscrire et d'empêcher le trafic, aussi injuste que sacrilège, des honoraires de messes. Sans doute cette défense a un caractère général; mais il ne faut pas l'étendre outre mesure, et, nous l'avons vu, la S. Congrégation, comme les théologiens, l'a circonscrite dans certaines bornes. Pour être générale, elle ne laisse pas d'être restreinte sur plusieurs points par la nature des choses : on ne peut admettre qu'elle aille à l'encontre de la volonté des donateurs légitimement exprimée, et elle doit nécessairement finir là où commence le droit d'étole pastoral.

Un autre argument se tire de la coutume. On le sait, quand elle est légitime, la coutume a une valeur irrécusable dans l'interprétation des lois, suivant cet axiome juridique : *Optima legum interpres consuetudo*. Or, dans un grand nombre de diocèses et depuis un temps immémorial, est en vigueur un usage, non seulement reçu par les curés les plus pieux, mais encore connu et sans doute agréé par les supérieurs, doué par conséquent des conditions de légitimité requises, lequel entend et explique dans le sens restreint que nous leur attribuons les décisions émanées de la cour romaine; il ne les applique, en effet, qu'aux messes privées. Qu'on ne dise pas, dans le but d'infirmer la valeur canonique d'une pareille coutume, qu'elle n'est qu'un abus réprouvé par le Saint-Siège, attendu que Benoît XIV appelle la retenue opérée sur les honoraires de messes, une peste, fruit de l'avarice, qui souille le caractère sacerdotal, et va même jusqu'à la frapper des plus graves censures.

En effet, il est évident que ce pontife, en employant ces qualifications sévères et en décrétant des peines ecclésiastiques, visait et voulait proscrire le honteux commerce des honoraires de messes. On ne peut donc pas conclure de là qu'il condamne tout usage en cette matière, surtout lorsque, comme celui qui est envisagé, il n'est en définitive que le résultat de l'exercice d'un droit pastoral, et que d'ailleurs il est revêtu de tous les caractères de la légitimité. Rien n'empêche, par conséquent, d'affirmer que l'interprétation qu'il donne aux décrets pontificaux a une valeur qu'il n'est pas permis de dédaigner.

Telles sont les raisons qui tendent à prouver que les curés peuvent s'attribuer la rétribution entière des messes chantées, qu'elles soient manuelles ou fondées, et cela alors même qu'ils se substituent, pour les décharger, leurs coopérateurs; à condition toutefois qu'ils leur remettent, comme nous l'avons dit, un honoraire ordinaire en rapport avec l'heure de la célébration.

Ces arguments sont très sérieux. Cependant *suffisent-ils pour fonder une certitude complète? Nous n'oserions l'affirmer* : car bien que le sentiment qu'ils défendent soit à nos yeux la conséquence légitime de principes certains, cependant, nous devons l'avouer, il a contre lui les statuts cités plus haut, lesquels n'étendent pas le droit d'étole pastoral aux messes chantées manuelles; et il n'est pas permis d'invoquer pour l'appuyer ni l'autorité des théologiens, ni celle des Congrégations romaines, qui, sur ce point, nous paraissent se taire [1].

Comme on le voit par les mots que nous avons soulignés dans le paragraphe précédent, M. Deneubourg n'était pas absolument sûr de son enseignement. Les décisions qu'il désirait ont été rendues depuis, et elles ont condamné, en partie du moins, l'opinion qu'il émet. Nous voulons parler des réponses données par la S. Congrégation du Concile, le 25 juillet 1874, aux archevêques de Munich et de Cologne, et en mai 1888 à l'évêque de Trèves. Comme nous devons les retrouver un peu plus loin dans d'autres citations, nous n'en parlons pas ici.

II. -- La *Revue des sciences ecclésiastiques* a étudié la question en 1883 [2], par conséquent après les décisions de 1874, et, en s'appuyant sur elles, elle se prononce à l'encontre de M. Deneubourg.

III. — Les *Acta Sanctæ Sedis*, après avoir donné les débats de la cause de Cologne et les réponses de la sacrée Congrégation, concluent :

Exinde colliges :

I. Titulum recipiendi eleemosynam ex obligatione celebrandi dimanare et in celebrantem transferri.

II. Quapropter nefas esse et a sacris canonibus vetitum, sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ et Pontifici reservatæ, stipendium communi taxa pinguius sibi retinere, tributa celebranti eleemosyna ordinaria.

III. Verum tamen, si excessus tribuatur ob alios titulos ipsi celebranti extrinsecos, non prohiberi quominus missæ celebrandæ tradantur alteri sacerdoti, tributa tantum ei eleemosyna ordinaria.

IV. Hujusmodi autem extrinsecos titulos non tantum reperiri in illis, qui ratione beneficii vel præbendæ adstricti sint oneribus missarum, verum etiam et in parochis, dummodo jura stolæ concurrant.

V. Quinimo parochos et cæteros omnes sacerdotes ab istiusmodi obligatione esse solutos, si morali certitudine constet ipsis excessum illum tributum fuisse intuitu personæ [1].

IV. — Le *Canoniste contemporain* écrivait en 1894, dans une étude sur les honoraires des messes :

Lorsque, à l'occasion des mariages, sépultures, etc., les tarifs prévoient un honoraire de messe plus élevé en faveur du curé, il est bien clair que cet excédent est l'équivalent des *jura stolæ*, qui ne sont pas tarifés autrement. C'est ainsi que la sacrée Congrégation du Concile, dans la cause déjà citée (de Cologne), répondait au sujet des messes de mariage et de sépulture : « Cum agatur de juribus stolæ, satis esse si parochus retribuat celebranti eleemosynam ordinariam. » Une décision toute semblable a été donnée pour Trèves, le 11 mai 1888. Disons seulement que ce cas n'est pas plus difficile à concilier avec la règle générale. D'ailleurs il n'y a pas lieu de l'appliquer en France, où les tarifs mentionnent distinctement et l'honoraire pour le célébrant et les droits curiaux [2].

V. — La *Revue théologique française* a aussi, en 1896, consacré une étude générale à la question si intéressante des honoraires des messes. Nous en citerons un long passage :

Le droit à l'honoraire découle de l'obligation de célébrer, et, par conséquent, revient à celui qui célèbre : telle est la raison fondamentale de la loi. Mais le droit à l'honoraire a parfois une double cause : d'abord la célébration de la messe, et, en second lieu, un motif extrinsèque distinct de la célébration. La loi n'est plus applicable quand ce dernier motif autorise le prêtre qui confie à un autre la célébration de la messe, à retenir une partie de l'honoraire versé.

Ce n'est pas le cas d'appliquer cette doctrine quand l'honoraire a été élevé *ratione cantus, horæ insolitæ, itineris;* le prêtre qui célèbre supporte alors la gêne ou la fatigue qui résulte de ces motifs extrinsèques à la célébration de la messe; il lui appartient donc de percevoir l'augmentation de l'honoraire auquel ils donnent droit.

Mais il y a de vraies exceptions, et, en les précisant, nous aurons soin de nous appuyer sur les décrets du Saint-Siège. — 1° En certains pays, les évêques ont assigné des honoraires plus élevés aux messes de sépulture ou de mariage, non pas seulement à cause de la célébration de la messe, mais *ratione officii parochialis ;* on y considère le surplus de l'honoraire comme faisant partie du traitement du curé, ou du moins comme constituant un droit d'étole extrinsèque à la célébration et revenant au curé *propter officia parochiali beneficio inhærentia.* Il n'en est point ainsi en France : l'honoraire des messes de sépulture ou de mariage n'est autre que l'honoraire de la messe, élevé *ratione cantus, horæ insolitæ, laboris extraordinarii:* il appartient par conséquent au prêtre qui célèbre, et le droit curial est taxé et se perçoit à part. En Belgique, au contraire, l'élévation de l'honoraire de ces messes vient du droit d'étole, et le curé a de ce chef un droit extrinsèque à la célébration du saint sacrifice. En Prusse, en Bavière, les choses se passent comme en Belgique, et la sacrée Congrégation du Concile a confirmé la solution ci-dessus, le 25 juillet 1874, pour Cologne et Munich, et le 11 mai 1888, pour Trèves.

Voici l'exposé fait par Mgr l'évêque de Cologne :

« II. In celebrandis matrimoniis exequiisque defunctorum jura stolæ Parocho non in cumulo solvuntur, sed certa portio assignata est pro singulis actibus ad has functiones rite persolvendas requisitis. Hinc certa

[1] Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, p. 383.
[2] *Rev. des sciences eccl.*, t. L, p. 35.

[1] *Acta S. Sedis*, t. VIII, p. 84.
[2] *Canoniste*, 1894, p. 548.

quoque eleemosyna, eaque pinguior quam pro cæteris missis manualibus, ab Ordinario fixa est tam pro missis nuptialibus, quam pro missis exequialibus, quarum celebratio de jure ad parochum spectat... »

La sacrée Congrégation a répondu :

« Ad II. *Cum agatur de juribus stolæ, satis esse si parochus retribuat celebranti eleemosynam ordinariam.* »

Même réponse pour Munich :

« Attento quod eleemosynæ missarum de quibus in precibus, pro parte locum teneant congruæ parochialis, licitum esse parocho, si per se satisfacere non possit, eas missas alteri sacerdoti committere, attributa eleemosyna ordinaria loci sive pro missis lectis, sive cantatis. »

Pour Trèves, le consulteur de la sacrée Congrégation fait observer que le cas proposé est le même que celui de Cologne : « Est enim idem omnino casus de quo actum est in causa *Coloniensi* die 25 julii 1874, » et celle-ci donne la réponse suivante :

« Utrum parochi pro missis nuptialibus vel exequialibus si eas aliis celebrandas committant, ordinariam tantummodo eleemosynam tradere possint, retento pinguiori stipendio, quod pro iisdem missis specialiter fixum est ? — Resp. *Affirmative.* »

2° Parfois un honoraire plus élevé est donné *intuitu personæ*, par exemple, *ob ejus dignitatem, paupertatem, propinquitatem, ob amicitiam, gratitudinem.* C'est encore là un titre extrinsèque à la célébration, et le prêtre empêché de dire la messe peut se contenter de donner, à celui qui célèbre en son lieu et place, l'honoraire fixé par la taxe diocésaine. La sacrée Congrégation l'a reconnu indirectement dans une des décisions qu'elle a données pour Cologne, le 25 juillet 1874 :

« III. Plurimæ per annum parochis a fidelibus offeruntur eleemosynæ pro missis cantandis sive secundum taxam ab Ordinario constitutam, sive etiam sponte traduntur pinguiores. Cum autem parochi, nonnunquam morbo, absentia, aliisque sacris functionibus impediantur quominus Missas in tribus enunciatis casibus ipsimet celebrent, eorum vices supplent alii sacerdotes sive iisdem ecclesiis in eorum adjutorium adscripti, quorum salarium ab Ecclesiæ provisoribus solvitur, sive etiam extranei. Hinc quæstio oritur, an parochi in iisdem tribus casibus, sacerdotibus eorum vices supplentibus tradere debeant integram eleemosynam ; an potius eis fas sit, retenta sibi parte, minorem eleemosynam dare celebranti ? Quod si in his casibus pars eleemosynæ a parochis licite retineri possit, quæritur ulterius, an iisdem celebranti sacerdoti solvenda sit eleemosyna diœcesana pro missis lectis, an potius pro cantatis ab Ordinario constituta ?

« Resp. Ad III. *Integram eleemosynam solvendam esse,* nisi morali certitudine *constet excessum communis eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ ipsius parochi.* »

Il est un mot qu'il faut bien remarquer dans cette réponse : c'est que la sacrée Congrégation requiert une *certitude morale* de l'intention du donateur pour permettre à un prêtre de garder une partie de l'honoraire. Le consulteur de la sacrée Congrégation l'avait dit dans son *Votum :* il ne faut pas facilement présumer que les fidèles aient voulu donner l'excédent de l'honoraire *intuitu personæ ipsius sacerdotis :* « Hæc fidelium intentio non ita facile est præsumenda ; sed vel expressa esse debet, vel ex indiciis non æquivocis, quæ moralem certitudinem pariant, eruenda est. Nam stipendium missarum natura sua ad fructus sacrificii obtinendos tendit. » C'est ce que la sacrée Congrégation a tenu à préciser dans sa réponse, en disant expressément : *Nisi morali certitudine constet*... etc. [1]

II

Dans ces longues citations, on a vu l'enseignement des canonistes modernes au sujet de cette question. Nous voulons en dégager quelques principes certains avant d'aborder la solution de la difficulté particulière qui nous est soumise. N'étant ni vicaire, ni curé à vicaire, nous avons plus de chance d'être complètement indifférent et de ne rechercher que la plus stricte vérité.

I. La règle générale, c'est que l'honoraire d'une messe, basse ou chantée, doit être transmis intégralement au prêtre qui la célèbre, quel qu'il soit. C'est le résumé de la troisième question de la cause de Cologne, du 25 juillet 1874.

Du moment où le versement intégral est la règle, la retenue d'une partie de l'honoraire est l'exception ; or, c'est à celui qui allègue une exception à la prouver ; s'il ne le fait pas, la règle continue à obliger. La sacrée Congrégation du Concile exige dans la cause de Cologne qu'il y ait une *certitude morale,* au moins en certains cas.

II. Les évêques ont certainement le droit d'exiger, à l'occasion des services demandés par les fidèles, une somme qui sera versée au curé de la paroisse et deviendra sa propriété lors même qu'il ne célèbrerait pas la messe du service : c'est ce qu'on appelle le droit d'étole, *jus stolæ.*

1° Ce droit de l'évêque repose sur une double loi : celle qui permet à l'évêque d'obliger les fidèles d'une paroisse à subvenir, même par des contributions personnelles, à la sustentation du curé ; et celle, plus ancienne, qui charge l'évêque de régler tout ce qui touche aux honoraires des fonctions ecclésiastiques.

2° Cette réserve, l'évêque peut la faire d'une manière *explicite* en publiant un tarif qui la renferme ; c'est ce qu'ont fait la plupart des évêques, dans l'Eglise entière, et c'est la méthode la plus régulière, la plus sûre, la moins exposée à contestation.

Quelquefois, au lieu d'un tarif écrit, il y a une coutume, connue de l'évêque et approuvée par lui, qui sert de règle à tout un diocèse. Assurément c'est moins régulier ; cependant du moment où la pratique est suivie sous les yeux bienveillants de l'évêque, qui laisse faire sciemment, on peut la regarder comme légitime, car *qui tacet consentire videtur.*

3° La réserve faite par l'évêque peut être plus ou moins *précise.* En France généralement, les tarifs approuvés ont fait une distinction complète entre le droit d'étole et les honoraires des messes, qui sont spécifiés à des articles différents. Il s'ensuit que du moment où le curé a perçu le droit d'étole qui lui est alloué, il n'a plus aucun droit à faire *de ce chef* une retenue sur les honoraires d'une messe quelconque. Dans d'autres pays au contraire, on comprend dans le même article le droit d'étole et les honoraires de la messe ; il s'ensuit que le curé qui ne dit pas la messe a le droit de prélever ses droits d'étole quand il fait acquitter la messe par un autre. Nous allons voir dans quelles proportions se fait le partage.

Tout d'abord et avant tout, il faut faire la part

[1] *Revue théologique française,* 1896, p. 367.

du célébrant, quand l'honoraire est indivis ; quand le célébrant aura eu ce qui lui revient, le reste appartiendra au curé.

La règle de partage a été déterminée dans la réponse pour Munich : *Attributa eleemosyna ordinaria loci, sive pro missis lectis sive cantatis.* M. Deneubourg dit aussi qu'il faut une rétribution ordinaire, telle que la détermine la taxe diocésaine ou l'usage, *suivant le genre et l'heure de la messe.* M. Planchard est du même avis ; quand l'honoraire a été élevé *ratione cantus, horæ insolitæ, itineris*, le prêtre qui célèbre supporte alors la gêne ou la fatigue qui résulte de ces motifs extrinsèques à la célébration de la messe ; il lui appartient donc de percevoir l'augmentation de l'honoraire auquel ils donnent droit.

En cas de difficulté, la question doit être tranchée par l'évêque.

4° La réserve faite par l'évêque peut être plus ou moins *étendue*. *a)* De fait, elle comprend toutes les messes de mariage et de sépulture, qui, en réalité, se trouvent rangées partout parmi les droits d'étole.

b) Dans d'autres diocèses, elle comprend en outre toutes les messes chantées pour les vivants et les morts, n'importe à quelle occasion. C'est ce qui a lieu dans nos tarifs français. On voit aussi que la même pratique est en usage à Munich ; du moins c'est ainsi que nous avons interprété la requête de l'archevêque en 1874.

Mais cela n'a pas lieu partout, puisque les statuts de Bruges qui sont cités dans le passage de M. Deneubourg défendent expressément de faire une retenue sur les honoraires des messes votives ou de *Requiem*, même chantées ; il en est de même de ceux de Liège, et les questions posées par l'archevêque de Cologne en 1874 démontrent évidemment qu'à cette époque du moins il en était de même dans son diocèse.

Il faut donc s'en tenir au tarif diocésain soit écrit soit coutumier.

Réponse au cas particulier : La pratique qui nous est signalée n'est pas en tout conforme aux principes que nous venons d'exposer.

1° Assurément la coutume universelle sur laquelle elle repose démontre une autorisation épiscopale tacite, permettant de faire une réserve sur les messes manuelles chantées et étendant jusqu'à elles le *jus stolæ*, comme cela a lieu en France. Il s'ensuit donc que la retenue en principe est légitime.

2° Mais en attribuant au vicaire qui chante la messe les seuls honoraires d'une messe basse, elle est en contradiction avec l'enseignement de tous les canonistes et celui de la sacrée Congrégation du Concile, qui réclame pour le célébrant un honoraire en rapport avec le genre et l'heure de la messe qu'il dit.

3° La pratique suivie depuis longtemps dans le diocèse en question est-elle suffisamment prescrite pour prévaloir sur le droit commun ? — C'est une question qui ne peut être tranchée que par la sacrée Congrégation du Concile.

Voilà notre manière de voir, une consultation juridique, si vous voulez, mais non une décision qui s'impose par l'autorité de la chose jugée.

Q. — 1° Je viens de relire un article sur l'hypnotisme, par J. Rey, paru dans la défunte *Revue catholique des Revues* (en 1896, janvier-juin, page 449-889) : *L'hypnotisme devant la science et la morale.*

Pour appuyer la licéité et la moralité de l'hypnotisme, l'auteur le compare au chloroforme. Or je ne vois pas comment il peut appeler au secours de son argumentation l'emploi du chloroforme.

Sous l'influence du chloroforme les facultés du patient sont empêchées d'agir, ou plutôt l'usage des facultés est suspendu : tout au plus l'esprit, l'imagination divague un peu, ainsi que cela arrive parfois durant le sommeil naturel qui lui-même suspend également l'usage des facultés, parce que les organes matériels sont mis en état de repos.

Il n'y a plus parité dans l'hypnotisme. Loin d'être empêchées d'agir, les facultés se développent davantage, leur activité devient plus intense ; l'usage des facultés n'est point suspendu non plus, mais il est mis à la discrétion entière de l'hypnotiseur, qui s'empare ainsi de la liberté complète de l'hypnotisé.

Dans l'hypnotisme, les organes, le corps, ne sont pas mis en état de repos, comme dans le sommeil naturel ou le sommeil de chloroforme, puisque le patient pourrait tuer quelqu'un, si l'hypnotiseur le lui commandait. Donc on ne peut pas s'appuyer sur l'usage du chloroforme pour permettre l'usage de l'hypnotisme. Qu'en pense l'*Ami du Clergé?*

2° Dans le même article, au paragraphe « IV. Conclusion. Philosophie de l'hypnotisme, » je lis ceci, deuxième alinéa, p. 893 :

« Essentiellement, rien n'est mauvais en soi, mais seulement par l'usage qui peut en être fait : *le mal n'est pas une essence.* »

La phrase soulignée n'est pas contestable ; mais celle qui la précède est-elle bien orthodoxe ? Il me semble que l'auteur dit plus qu'il n'a voulu dire.

Rien n'est mauvais en soi, par rapport aux choses créées et mises à la disposition de l'homme, *Conc.*, on peut en faire un mauvais usage, sans que la chose soit mauvaise. Mais dire absolument : Rien n'est mauvais en soi, n'est pas conforme à la doctrine catholique.

Par conséquent, ce passage de la dite Revue paraît au moins équivoque.

R. — Ad I. L'analogie de l'hypnotisme avec le chloroforme est juste, à la condition toutefois de n'être pas poussée trop loin, et de prendre seulement le *sommeil* hypnotique en lui-même, dans sa première phase, et indépendamment des phénomènes subséquents de somnambulisme, de suggestion, etc., sur lesquels le moraliste a de fortes réserves à faire.

Il n'est pas exact que l'hypnotisme, ainsi considéré, mette en branle toutes les facultés, pas plus que le chloroforme n'arrive à les endormir toutes. L'hypnotisé du premier degré ressemble au dormeur naturel qui rêve plus ou moins, ou même ne rêve pas du tout dans le début.

Procurer à un homme malade, *propter finem bonum*, un assoupissement anesthésique de conscience, en passant, soit pour faire une opération douloureuse, soit pour amener, par préparation ou suggestion convenable, une amélioration souhai-

tée, sans que rien d'immoral soit mis en jeu, n'est pas chose illicite.

Aller plus loin deviendrait vite très périlleux. Ainsi, l'emploi de la suggestion est gravement prohibé toutes les fois que, au lieu d'un effet bon, c'est un désordre moral qui en résulte après coup ; il en est de même pour le simple sommeil de l'hypnotisme s'il doit entraîner quelque désordre dans l'organisme cérébral, non justifié par le caractère moralement bon et supérieur de la fin à atteindre.

En somme, nous n'aimons guère voir défendue *en bloc* et sans distinctions la licéité de l'hypnotisme. Il y a beaucoup de choses délicates à considérer là-dedans, et qui ne sont pas toutes moralement justifiables au même degré, d'après les mêmes règles.

Aussi avons-nous enseigné constamment dans l'*Ami* : 1° que l'hypnotisme, comme simple amusement, n'est pas permis, parce qu'il trouble, sans motif excusant, le fonctionnement normal des facultés de l'homme, tel que l'a voulu la nature ;

2° Que ce trouble purement physique peut être licite, si une raison de bien, urgent et supérieur, à atteindre, se présente pour le légitimer, comme il arrive dans tous les cas où le médecin porte atteinte à l'intégrité du corps humain pour sauver le tout en sacrifiant une de ses parties ;

3° Que le mal moral ne peut jamais, *en aucun cas possible*, servir de moyen à l'obtention d'une fin bonne ; et que, par conséquent, les pratiques hypnotiques sont à interdire, même au péril de la vie, si elles sont pour le patient *peccatum* ou *periculum proximum peccandi ;*

4° Enfin, qu'il est dans les phénomènes dus à l'hypnotisme certaines conséquences parfaitement immorales que personne ne peut jamais se permettre ni sur soi, ni sur autrui.

C'est à la lumière de ces observations qu'il faut entendre l'article visé où l'on assimile, ainsi qu'on le fait très communément partout aujourd'hui, le sommeil hypnotique au sommeil du chloroforme, et l'usage médical de l'hypnotisme à l'usage médical du chloroforme.

Ad II. Il est très vrai qu'aucune chose *physique* n'est moralement bonne ou mauvaise par elle-même, dans sa réalité propre. Mais il n'est pas très exact d'en conclure que l'*usage* détermine à lui seul le caractère de moralité bonne ou mauvaise, qui peut se rencontrer dans une chose en soi physiquement indifférente, à moins qu'on ne précise le sens de ce mot *usaye* ainsi que nous allons le faire.

Ce qui fait que l'usage est bon ou mauvais, c'est sa conformité avec la volonté divine manifestée tantôt dans la loi naturelle, tantôt dans la loi positive surnaturelle (divine ou ecclésiastique), tantôt enfin dans la loi civile.

Quand un objet ou une action est, par l'autorité de la volonté même de Dieu, *destiné* à un usage *déterminé*, il y a péché à l'en détourner, et cet usage illégitime est dit intrinsèquement mauvais, parce qu'aucune puissance créée ne peut l'autoriser pour un motif quelconque. C'est le cas des choses ou actions contraires à des déterminations précises de la loi naturelle ou immédiatement divine. Le blasphème, le mensonge, la négation de la foi, sont actes intrinsèquement immoraux, et comme par essence, parce qu'ils le sont toujours, nécessairement, sans aucune excuse possible ; tandis que les actes contraires à des déterminations positives humaines sont susceptibles de perdre leur immoralité quand une considération d'intérêt d'ordre supérieur vient primer le bien qu'il résulterait de l'observation de la loi. En d'autres termes, les lois humaines sont lois à dispenses et à excuses en certaines circonstances spéciales que fixe la morale ; tandis qu'il n'en est plus de même par rapport aux lois essentielles émanées directement de Dieu ou des exigences fondamentales de la nature.

Il sera toujours essentiellement mauvais de faire usage d'un moyen immoral pour arriver à une fin bonne ; c'est là une vérité dictée par l'évidence même de la raison naturelle ; quiconque y porte atteinte, atteint par là-même l'ordre essentiel des choses et commet une action que rien ne peut légitimer.

Si donc par *usage* l'auteur du passage allégué entend l'usage libre, dirigé seulement par l'*intention* morale de celui qui agit, il n'est pas vrai que toute chose tire sa moralité de l'usage qui peut en être fait, parce qu'il est des choses dont l'usage a été immuablement fixé par Dieu, qui s'imposent à l'homme dans leur moralité propre, et auxquelles l'intention de la volonté ne suffit jamais pour modifier la moralité intrinsèque, antécédente pour ainsi dire, qui leur est propre.

La phrase rapportée n'est donc théologiquement admissible qu'à la condition de prendre ce mot « usage » dans un sens universel, absolument large, comprenant à la fois 1° les usages voulus par Dieu, 2° les usages fixés par les lois humaines, et 3° les usages légalement indifférents auxquels l'intention de la volonté communique librement la moralité bonne ou mauvaise dont ils n'ont par eux-mêmes à l'avance aucune empreinte déterminée.

D'ailleurs, il faut avouer que cette question du *malum intrinsecum* est subtile, profonde, assez obscurément présentée chez les auteurs. Nous n'avons pas à y insister davantage pour le moment. Il faudrait de longues considérations pour épuiser un pareil sujet. Il suffisait de rappeler ici l'enseignement commun.

Q. — 1° Paganus quidam operum conductor fere omnia ædificia in sua civitate construenda suscipit, intra quæ tum idolorum fana, tum hæreticorum et schismaticorum templa aliquando inveniuntur. In hisce vero fanis et templis ædificandis christianos adhibet opifices. — Quæritur utrum christianis in istis fanis et templis extruendis manum præbere liceat ?

2° Matthæus commercium pecuniæ exercens, commodat ordinarie pauperibus unum vel duos aut ad summum quinque yen (10 fr.), eo pacto quod persolvant

unum assem pro 100 in hebdomada. Confessario eum objurganti respondet Matthæus talem contractum non esse usurarium : tum quia pauperes libenter mutuantur ea conditione, tum quia magnum et frequens adest periculum sortis amittendæ, tum quia sibi incumbit insolitus labor, cum ipse debeat quacumque hebdomada percurrere domos ad accipiendum auctarium. — Quæritur an Matthæus, hanc agendi rationem mutare renuens, admitti possit ad sacramenta ?

3° Bonaventura invenit in via publica viginti unum nios (piastres). Obvium illi erat medium reperiendi dominum si, indictionibus civilibus obediens, hanc pecuniam excubias publice agentibus (au poste de police) commisisset. Sed hoc omisso, propter longas et molestas inquisitiones quæ fieri solent, Bonaventura diligenter quidem sed discrete quæsivit dominum ; quem cum non invenerit post longum tempus, petit an licite possit suam facere inventam pecuniam ?

4° Haru (nom de femme), antea cum infideli legitime conjuncta, nunc apud alium habitat in hæresi baptizatum. Iste ad fidem catholicam non vult transire, sed conditiones ad matrimonia mixta requisitas implere non renuit, neque Haru priorem maritum interpellare. — Quæritur an dicta mulier possit licite baptizari ?

5° Ut neophytus uti possit privilegio fidei post baptismum, fieri deberet interpellatio ad primum conjugem olim in infidelitate relictum ; sed magna adhibita diligentia, omissa tamen inquisitione per publicas ephemerides, quando nullo modo locus conjugis infidelis reperiri potest, missionnarius, e facultatibus sibi extraordinarie concessis putans sibi licere, dispensat ab interpellatione et matrimonium contrahitur. — Quæritur an probanda sit ea agendi ratio ?

6° Franciscam, a tribus mensibus viduam, in uxorem ducit Petrus cum voluntate secreta eam deinde dimittendi, si sit gravida ex marito præcedente. Duobus elapsis mensibus, Francisca apparet gravida, et Petrus, juxta suam antecedentem intentionem, hujus matrimonii solutionem petit, ut aliud possit inire. — Quæritur an hoc illi permitti possit ?

R. — Ad I. *Affirmative*, juxta doctrinam probatorum auctorum in quæstione *De cooperatione ;* qui tamen conditiones apponunt ut licita evadat hæc cooperatio. Ad ipsos incurrendum.

Ad II. *Negative*, nisi certo titulum ostendat Matthæus quo legitima fiat hæc perceptio, manifeste in se usuraria. Videat confessarius an tale sit periculum sortis et tantum, ut probari possit enormis hæc taxa 52 0/0.

Ad III. *Negative*, propter voluntarie neglectam civilem indictionem, neglectum scilicet aptum per se medium ad inventionem domini, unde injustus rei alienæ detentor evasit.

Ad IV. *Affirmative*, nulla enim probabilis apparet ratio negativæ responsionis, in casu.

Ad V. *Negative*, sed requiritur legitima facultas dispensandi a S. Sede vel ab habente indultum concessa. Ita S. C. de Prop. fide.

Ad VI. *Negative*, debuit enim debitum tempus expectare ut de prægnatione aliunde legitima viduæ constaret. Nullus error in casu, nec valida conditio per Petrum consensui apposita. Conditio enim solummodo post matrimonium verificabilis pro non adjecta habetur, et in casu assimilatur conditioni de futuro. Valet matrimonium in utroque foro. — Sibi ipsi Petrus incommodum inde exortum debet imputare.

Q. — Un jeune homme de treize à quatorze ans a hérité d'une magnifique bibliothèque. Le tuteur qui habite sur ma commune m'a invité à venir la voir. A ma grande surprise j'y ai trouvé de nombreux volumes condamnés soit par des lois spéciales soit par les décrets généraux de la Congrégation de l'Index. Parmi ces volumes il en est qui ont une grande valeur, et le tuteur hésite ou même refuse de se débarrasser de ceux-là, car il craint que le pupille au jour de sa majorité ne lui en demande compte. Que faire ?

R. — Qu'il soit défendu de lire et de conserver, sans autorisation spéciale, les livres condamnés par l'Eglise, c'est évident.

In casu, il ne s'agit que de la simple possession. Celui qui possède, c'est le mineur. A ce titre de possesseur, il est tenu de remettre ces mauvais livres à l'autorité ecclésiastique ou de les détruire. Purement matérielle dans le mineur qui n'en a pas conscience, cette obligation est-elle formelle dans le tuteur, qui sait que les livres sont condamnés et que la loi ecclésiastique défend de les conserver ? Celui-ci est-il tenu de faire ce que devra faire le mineur quand, libre de disposer de ses actes, il aura connaissance de ses obligations ?

L'affirmative paraît tout d'abord s'imposer. C'est pour satisfaire aux obligations que le mineur n'est pas à même de remplir par lui-même, non moins que pour défendre ses droits, que le tuteur est établi. Et parce qu'il doit pourvoir au bien spirituel non moins qu'au bien temporel de son pupille, auquel il tient lieu de père, le tuteur est tenu d'écarter de lui les occasions de péché et les causes de perdition.

Or il est manifeste que les mauvais livres, s'il en trouvait un jour dans sa bibliothèque, seraient pour cet enfant devenu majeur un danger probable, très probable de perdition. Donc il est du devoir du tuteur de les écarter.

Mais ces livres, dit-on, sont de grande valeur, et s'ils disparaissent de la bibliothèque, le tuteur responsable craint que le pupille devenu majeur ne lui en demande compte.

C'est là une considération qui a son importance. L'inconvénient prévu et redouté laisse-t-il subsister dans toute sa force l'obligation du tuteur ? Notez qu'au fond c'est une obligation de charité : et on sait que la charité n'oblige pas d'ordinaire *cum tanto incommodo*. De plus, personne n'est censé vouloir gérer les affaires d'autrui à ses propres dépens.

Il est vrai qu'on pourrait objecter qu'ici il y a en présence un inconvénient purement matériel du côté du tuteur, tandis qu'il y a un bien spirituel à procurer du côté du mineur, que par conséquent le temporel doit céder au spirituel. Il en serait ainsi si le mineur était dans une nécessité véritable d'où il ne pût facilement se tirer, mais cette nécessité n'existe pas. Il aura toute liberté, quand il sera formellement obligé de se soumettre aux prescriptions de l'Eglise. Il aura pour l'aider dans cet acte de soumission les avis et les exhortations de celui qui fut son tuteur.

Il nous semble donc difficile d'obliger strictement le tuteur à purger la susdite bibliothèque de ses livres condamnés, dont la valeur considérable pourrait lui être portée en compte et réclamée. Si cependant il voulait ne pas reculer devant cet inconvénient, et remplir exactement les prescriptions de l'Eglise, on ne pourrait que l'en féliciter.

Peut-être enfin le tuteur pourrait-il se faire autoriser par le conseil de famille à faire disparaître ces mauvais livres, et au besoin recourir à l'autorité ecclésiastique pour obtenir les permissions nécessaires et essayer, par la vente ou le déplacement de ces livres, d'en retirer quelque argent au profit du mineur.

Q. — Un jeune prêtre confesse dans un temps de mission. Un homme s'approche de son tribunal et lui dit : « Pendant cinq ans j'ai dérobé, par intervalles et par petites valeurs, la somme de vingt piastres à un marchand qui vit à l'aise. Dès le début et à chaque objet volé je n'avais pas l'intention de m'approprier beaucoup. Je suis allé hier, ajoute-t-il, à un abbé qui m'a dit de restituer seulement dix piastres ; puis il m'a renvoyé afin que je commence à payer immédiatement la somme susdite. Je reviens aujourd'hui pour recevoir l'absolution, et cet abbé est absent. » Le jeune prêtre a des doutes sur la bonté de la solution précédente. Cependant vu son peu d'expérience, et je ne sais trop pourquoi, il conseille au pénitent de faire ce que son confesseur d'hier lui a dit. Le pénitent est inconnu du prêtre.

Que pensez-vous de la réponse du jeune prêtre ? Est-il tenu à restituer et comment ? Ou doit-il vivre en paix ?

R. — L'obligation de restituer s'étend à toute la matière du vol ; mais sa gravité est proportionnée à la gravité de la matière.

Le premier confesseur aurait dû, *per se loquendo*, obliger son pénitent à une restitution intégrale. La justice le demandait. N'imposer la restitution que pour la moitié de la somme soustraite, c'était, par le fait, décharger le pénitent de l'autre moitié. Or cela ne serait admissible qu'autant que les petits vols n'auraient pas une cohésion suffisante, ni dans l'intention, ni entre eux, pour constituer une matière certainement et absolument grave, ou que la moitié non restituée ne fût pas suffisante pour donner naissance à une obligation grave de justice. Et c'est ce qui ne nous paraît pas démontré. Au contraire, s'il s'agit de piastres d'argent, ayant à peu près la valeur de cinq francs, vingt piastres représentant au moins cent francs, la moitié de cette somme constitue encore une matière absolument grave.

Nous avons dit *per se loquendo*, parce que le confesseur a bien pu diviser la restitution et obliger son pénitent à payer d'abord la moitié de la somme due avant de recevoir l'absolution, avec l'intention formelle et la promesse explicite de compléter la réparation que le pénitent n'aurait pu compléter d'un coup sans gêne et sans inconvénient. Cette interprétation paraît ressortir de quelques mots de l'exposé de la question.

Le second confesseur qui, en l'absence du premier, entendait *per accidens* la confession du susdit pénitent, pouvait tenir compte de la solution donnée. Il devait féliciter le pénitent d'avoir déjà restitué en partie et l'encourager à se décharger promptement en restituant le tout. En lui disant simplement de suivre les avis de son premier confesseur, il a suffisamment manifesté l'intention de ne vouloir donner aucune décision positive autorisant le pénitent à ne pas restituer. C'est ce qui fait qu'il n'est pas tenu lui-même à restituer, à défaut du pénitent.

Q. — Un curé peut donner à ses paroissiens la permission de faire leur communion pascale dans une autre paroisse. Peut-il aussi accorder la permission de faire cette communion dans une chapelle de religieuses existant dans la paroisse, ou dans une chapelle de château ouverte à tout le monde ?

Cette dernière chapelle se trouve à plus de deux kilomètres de l'église paroissiale, et on y dit la messe tous les dimanches et jours de fêtes, plus encore pour les habitants du hameau que pour ceux du château, qui ne l'habitent que pendant quatre ou cinq mois.

R. — Le droit, qui laisse au curé la faculté d'autoriser ses paroissiens à faire la communion pascale ailleurs, ne fait aucune restriction par rapport au lieu où on la fera. On peut donc faire la communion pascale dans toutes les chapelles ou oratoires où l'on *peut* distribuer la sainte communion.

Or, 1o une chapelle de communauté religieuse est certainement dans ce cas. Assurément on ne peut sans indult y conserver *habituellement* la sainte Eucharistie, mais rien n'empêche d'y distribuer la sainte communion pendant la messe, et, supposé l'indult, même en dehors de la messe. Ces sortes de chapelles sont, en effet, rangées parmi les chapelles des confréries et jouissent des mêmes droits. Or, le décret de 1703 reconnaît qu'on peut distribuer la sainte Eucharistie à tous ceux qui la demandent dans les chapelles des confréries : « ... 3o An in dicto oratorio confraternitatis possit ministrari sacramentum Eucharistiæ tam confratribus quam non confratribus et quibus diebus ? — Resp. *Affirmative* [1]. »

2o La chapelle du château dont vous parlez est évidemment une chapelle publique, puisque tous les fidèles y sont admis chaque dimanche à la messe. On doit donc aussi lui appliquer la règle précédente, de telle sorte qu'il est permis d'y recevoir la sainte communion pour les Pâques avec la permission du curé.

Q. — Un jeune homme vient d'entrer en religion. Il s'accuse d'avoir caché depuis deux ans un péché grave à ses confesseurs : celui d'avoir volé de petites sommes d'argent formant un total de 200 piastres (1000 francs de notre monnaie). Il est tenu de restituer, c'est certain. Mais il n'a pas la moindre fortune, et s'il retourne dans le monde, je suis presque assuré de sa perte, vu les circonstances. Peut-il être classé parmi ceux qui sont dans l'impossibilité morale de restituer ? Peut-il être assi-

[1] Tachy, *Traité des confréries*, n. 363.

milé dans un sens à ceux dont parle Gury, qui sont libérés de leurs dettes par le fait de leur entrée en religion ?

Je lui ai dit de ne pas s'inquiéter, mais au cas où il quitterait la vie religieuse, l'obligation de restituer lui incomberait, car elle n'est que suspendue, et sur sa promesse sincère de le faire, je lui ai donné l'absolution. C'est maintenant un novice édifiant. Ai-je bien fait ?

R. — Nous estimons que vous n'avez pas mal fait.

Sur la question de savoir s'il est permis d'entrer en religion en laissant des dettes qu'on ne pourra payer, il y a plusieurs opinions. La première veut que l'on paie d'abord ses dettes, parce que l'entrée en religion est de conseil, tandis que le paiement des dettes est de précepte : or le précepte doit passer avant le conseil. La seconde, s'appuyant sur cette raison que la personne d'un homme libre n'est pas engagée par une dette de justice, que ses biens seuls sont engagés, soutient qu'un débiteur peut entrer en religion, pourvu qu'il abandonne tous ses biens à son créancier.

Enfin une troisième opinion distingue comme le fait Gury : elle nie que l'entrée en religion soit permise si le débiteur peut se libérer dans un court espace de temps ; elle affirme le contraire si le débiteur devait rester dans le monde un temps notable pour atteindre ce résultat.

Si donc le débiteur a l'espoir d'éteindre son obligation de justice en demeurant quelque temps dans le siècle, par exemple, dit Carrière, *uno vel altero anno*, il doit différer son entrée en religion, parce que ce délai n'emporte pas d'ordinaire un dommage assez grave pour exempter de la restitution.

Quand au contraire il faudrait différer l'entrée en religion pendant un temps considérable, on décide que le délai n'est pas obligatoire et qu'on peut entrer de suite si on se croit vraiment appelé. La raison en est que le débiteur se priverait d'un grand bien de l'ordre spirituel, ce qui constituerait un grand dommage, et s'exposerait au danger plus ou moins grave de perdre sa vocation et de compromettre son salut. Car celui qui ne suit pas sa vocation est privé dans le Siècle des secours que Dieu lui avait préparés dans la Religion.

Enfin, si les circonstances sont telles, l'infirmité du débiteur si grande qu'il soit exposé dans le monde à une perte presque certaine, il y a encore impossibilité morale de restituer, parce qu'il y a danger prochain d'encourir un dommage spirituel beaucoup plus grand que tout autre dans l'ordre inférieur des biens de la terre.

Q. — Une botte au « Vieux Moraliste » !

Comment se fait-il que l'*Ami du Clergé* ait répondu « affirmative » à la question qui lui a été posée en 1895, p. 350 : « Utrum ratio consanguinitatis excusat a denuntiatione facienda ? » Quelles preuves peuvent étayer ce *communiter :* « Affirmatur communiter ; » surtout lorsque la dispense irait jusqu'au neveu et à la nièce ? Le précepte de droit naturel invoqué ici est parfait ; mais encore faut-il donner des preuves qu'il est accepté par les auteurs. Les saints Pontifes disent : « Quæcumque persona illa sit. »

R. — La botte à notre cher « Vieux Moraliste » ne porte pas. Malgré son âge vénérable, il n'était pas né pour l'*Ami du Clergé* à l'époque où a été formulée la réponse dont vous parlez.

Cette réponse, qui confirme l'opinion émise par les auteurs, à savoir que la *consanguinitas propinquissima* peut excuser de la dénonciation et de la monition du confesseur en matière de sollicitation, doit s'entendre dans le cas où l'omission de la dénonciation ne serait pas la cause d'un mal public, l'emportant sur l'inconvénient très grave, mais *privé*, qui pourrait en résulter pour la proche parente du sollicitant. Il est tout clair que, en face d'un mal commun à éviter, cette considération personnelle ne suffirait pas pour excuser, et ce n'est pas là l'hypothèse qu'a eu en vue l'auteur de la réponse incriminée. Le *communiter affirmatur* ne s'y rapporte pas, c'est évident, mais seulement au cas où il s'agirait de la dénonciation à faire d'un sollicitant tout à fait occasionnel et secret, relativement à une seule personne sollicitée, sans péril d'autres sollicitations, et alors que la personne sollicitée est très proche parente du sollicitant.

Q. — En vertu de quel principe moral M. Coppée, qui se dit converti, est-il autorisé par son confesseur à faire paraitre ses articles dans un journal pornographique, *Le Journal* ?

R. — En vertu du principe de justice (doublé *in casu* du principe de charité) qui veut qu'on répare le tort fait au prochain, et ce d'une manière efficace, là par conséquent où il y a le plus de chance d'atteindre, pour les édifier, ceux qu'on a portés à mal ou qu'on veut ramener au bien.

Loin d'être une coopération *in malo*, la collaboration de Coppée, du Coppée converti, dans le *Journal*, est une bonne œuvre, et son confesseur n'a dû être nullement embarrassé pour l'autoriser.

Le nom de Coppée, sa conversion, l'opposition de sa vie d'autrefois avec celle d'aujourd'hui, de ses articles d'autrefois avec ses articles franchement chrétiens d'aujourd'hui, écartent tout péril d'illusion ou de scandale de la part 1° des habitués peu scrupuleux de cette feuille, et 2° des fidèles plus délicats que pourrait au premier abord offusquer cette promiscuité compromettante.

Q. — Dans les cas réservés à l'évêque *jure diœcesano* (v. g. sodomia, bestialitas et earum attentatio, incestus in primo consanguinitatis vel affinitatis gradu), la puberté est-elle nécessaire pour encourir la réserve ?

R. — Les auteurs enseignent que, d'après une opinion plus probable, la puberté n'est pas requise pour être soumis aux réserves formulées par les statuts diocésains : « Censuræ generaliter latæ a jure non incurruntur ab impuberibus, nisi expressum sit in lege, ut revera expressum est de pueris

monasteria monialium ingredientibus, aut percutientibus clericos. Ita communiter DD. — Simplici autem reservationi probabilius subjiciuntur, nisi expresse eximantur : quia reservatio simplex non est proprie pœna, sed lex determinans casus in quibus pro meliori remedio debet recurri ad superiorem [1] ».

Q. — Une supérieure de pensionnat peut-elle arbitrairement, pour une raison de dissipation, par exemple, ou d'autres analogues, défendre aux élèves de communier ? Si la réponse est négative, prière d'indiquer un moyen de mettre fin à pareil abus.

R. — Le P. Ballerini va répondre à votre question ; ce n'est pas trop de toute son autorité pour la résoudre.

Quod vero in re præsenti prorsus intolerabile videri merito debet, illud est, quod facultatem concedendi aut negandi accessum ad sacram communionem temere sibi usurpare non dubitent etiam feminæ, quæ in monasteriis aut pia aliqua Congregatione potestatem forte aliquam exerceant vel in moniales sibi subjectas vel in puellas, quæ in iisdem monasteriis educantur, vel etiam mere scholas aut sodalitates ibidem frequentant. Iste nimirum abusus olim jansenianis fraudibus in aliqua Galliæ monasteria invectus, nescio quomodo, haud minima ex parte sensim sine sensu recentiores præsertim feminarum Congregationes pervasit...

Singulæ magistræ puellarum, quæ in monasteriis educantur, hanc temere sibi potestatem assumunt ; et ubi putares, levem aliquam puellæ inobedientiam, aut molestiam aliquam alteri alumnæ factam, aut silentii violatam legem congrue puniri posse substracto pomo aut dulciario aut etiam parte jentaculi, levissima ista capita cœlestem Eucharistiæ cibum et gratiam sacramenti insipienter juxta et crudeliter subtrahunt [2].

Le remède, on ne peut guère le trouver que dans un avertissement paternel de l'évêque fait à la supérieure de la maison pour être communiqué aux sœurs.

Q. — Rome a-t-elle donné une décision concernant la *licité* et la *validité* de la confession entendue par téléphone et de l'absolution donnée au moyen de cet instrument ?

R. — La Sacrée Pénitencerie a été interrogée sur cette question le 1er juillet 1884, et elle n'a pas jugé à propos de donner une réponse :

«Utrum in casu extremæ necessitatis dari potest absolutio per telephonium? — Resp. *Nihil est respondendum.* »

Le P. Eschbach donne le motif de cette détermination : « Information prise, dit-il, nous sûmes que la Sacrée Congrégation voulait, par cette fin de non-recevoir, avertir les consultants que la solution n'était pas de son ressort. On sait, en effet, que la Sacrée Pénitencerie a pour but d'aviser à la paix des consciences dans les cas particuliers ; à la Sacrée Congrégation de l'Inquisition ou du Saint-Office il appartient de donner des décisions sur des points de doctrine. »

Parmi les théologiens contemporains, Berardi, dans la première édition de la *Praxis confessariorum*, s'était prononcé pour la validité de la confession par téléphone. Dans une savante dissertation, le P. Eschbach attaqua vigoureusement cette assertion, et ses preuves furent assez évidentes pour déterminer Berardi à revenir sur son enseignement et à reconnaître qu'il s'était trompé.

Un théologien anonyme essaya de prouver que l'opinion du P. Eschbach ne dépassait pas les limites de la probabilité, et que l'invalidité n'était pas démontrée : ce qui donna lieu à une nouvelle dissertation établissant clairement que la confession par téléphone était certainement invalide. On peut lire les pièces de cet intéressant débat dans la *Nouvelle Revue théologique*, aux tomes XIX et XX.

Q. — 1° Le vicariat tel qu'il existe dans nos pays concordataires doit-il être considéré comme ayant la nature d'un bénéfice? Et par suite un confesseur doit-il obliger un vicaire qui a omis coupablement la récitation de son bréviaire, à restituer une partie des fruits de son traitement, comme devrait le faire un curé?

2° J'avoue que vos décisions sur l'obligation qu'ont les ecclésiastiques rétribués, de prendre part au chant des services funèbres, m'ont étonné. Est-ce bien l'intention des fidèles de les obliger à chanter ? Ne demandent-ils pas la simple présence ? Si certains ecclésiastiques même ne connaissent pas cette obligation, comment peut-il être dans l'intention des fidèles de les y obliger?

R. — Ad I. Les fonctions vicariales ne forment pas un bénéfice. De fait le bénéfice est défini : *Jus perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesiæ, ratione spiritualis officii, auctoritate ecclesiastica constitutum.*

Or, le ministère des vicaires ne présente rien de semblable. S'il est un office ecclésiastique, il ne présente par lui-même rien de constant ni de fixe ; subordonné à l'office pastoral dont il est un accessoire et une dépendance, il a un caractère essentiellement précaire, et le traitement qui y est attaché ne peut être considéré comme un bénéfice ecclésiastique, surtout aujourd'hui.

Autrefois il n'était qu'un salaire, qu'une portion congrue, qu'une rémunération de services rendus ; si parfois il était formé du revenu d'un bénéfice simple, ce n'était que dans des cas exceptionnels, qui n'infirment aucunement la règle générale.

Aujourd'hui l'allocation annuelle que l'Etat ou les fabriques accordent aux vicaires en France et en Belgique, n'a pas non plus le caractère d'un bénéfice, car d'après la déclaration de la Sacrée Pénitencerie du 9 janvier 1823, les traitements du gouvernement n'ont cette qualité que pour autant qu'ils remplacent d'anciens bénéfices [1].

Ad II. Avons-nous, oui ou non, bien interprété les décisions du 9 mai 1857 et du 11 mars 1871, à la page 475 de 1897 ? Si oui, il n'y a qu'à se soumettre, ou provoquer une nouvelle décision ; si

[1] Becamel, *Tractatus de Casibus reservatis*. p. 19.
[2] *Compendium theologiæ moralis*, t. II, n. 341, note b.

[1] Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, p. 85.

non, suivez l'interprétation que vous croyez la plus rationnelle. — Par contre, nous ne connaissons aucune loi interdisant aux prêtres qui assistent aux services des défunts, de dire leur bréviaire dans les intervalles où il n'y a ni chants ni cérémonies.

Q. — 1° En quoi consiste régulièrement une litanie? 2° Est-il nécessaire de bénir de nouveau un chemin de croix dont l'érection n'a été faite que d'après une autorisation verbale de l'évêque du diocèse?
3° Est-il permis à des religieuses à vœux simples d'ajouter une ou plusieurs mémoires à laudes et à vêpres de leur office de la sainte Vierge?
4° Est-il permis à une religieuse de réciter l'amende honorable de règle, ou de présider l'office pendant l'exposition solennelle ou privée du Saint-Sacrement?

R. — Ad I. Le Saint-Siège n'a donné, que nous sachions du moins, aucune définition authentique du mot *litanies*. Il se contente de parler des formes de prières connues sous ce nom, sans dire en quoi elles consistent essentiellement.

Les auteurs ont imité pour la plupart cette manière d'agir; aussi n'avons-nous trouvé parmi ceux que nous avons consultés que les deux définitions suivantes :

Ferraris : « Verbum *litaniœ* est nomen græcum, quod latine significat humiles supplicationes et devotas, seu ferventes preces [1]. »

Le *Dictionnaire de la théologie catholique*, de Goschler : « On entend par ce mot une prière alternative dans laquelle celui qui prie nomme ceux qu'il invoque, déclare l'objet de ses désirs et les motifs qu'il a d'espérer; à chaque invocation, la communauté répond par une formule courte et significative. »

En somme les *litanies* se rapportent à la forme de *supplication*, plutôt qu'à l'*adoration*, à la *louange*, à l'*action de grâces*.

D'après ces données, nous pouvons juger deux formules de prières alternatives qui nous sont soumises.

La première est une *Amende honorable de la Garde d'Honneur du Sacré Cœur de Jésus*, publiée avec l'autorisation de Mgr l'évêque de Belley. Elle expose d'une part un certain nombre de causes de tristesse pour le Cœur de Notre-Seigneur, et après chacune d'elles la promesse de consolations, v. g.: *De l'oubli et de l'ingratitude des hommes, nous vous consolerons, Seigneur; — De votre délaissement au saint Tabernacle, nous vous consolerons, Seigneur*, etc.

Nous ne voyons pas là la *supplication* proprement dite qui constitue l'essence des litanies, mais bien des engagements à l'égard de Notre-Seigneur; et nous pensons, sauf avis contraire du Saint-Siège, que cette prière ne doit pas être rangée parmi les litanies et soumise aux lois qui régissent celles-ci.

La seconde est intitulée *Invocations des saintes Larmes*. L'exemplaire autographié qu'on nous a soumis ne porte aucune approbation épiscopale. On y lit un certain nombre d'invocations aux larmes de Notre-Seigneur, toutes terminées par la même supplication. Nous citons la première :

Par les mérites de votre première larme très sacrée, divin Enfant, abaissez sur nous vos regards et sauvez-nous, Jésus!

Il nous semble qu'il y a là la forme des litanies; on y trouve en effet une imitation fidèle de la seconde partie des litanies du saint Nom de Jésus : *Per languores tuos, libera nos, Jesu! — Per gaudia tua, libera nos, Jesu!*

Toutefois nous avouons n'avoir pas autorité pour trancher définitivement la question. En tout état de cause, nous croyons qu'il faut soumettre ces formules à l'approbation d'un évêque, sinon en raison de l'article XIX de la nouvelle loi de l'*Index* concernant la publication des *litanies*, du moins en vertu de l'article XX concernant les livres et les feuilles de prières : « *Libros aut libellos precum, devotionis, etc., nemo prœter legitimœ auctoritatis licentiam publicet : secus prohibiti habeantur.* »

Ad II. La permission de l'Ordinaire, pour l'érection d'un chemin de croix, doit être donnée par écrit, sous peine d'invalidité. C'est ce qui ressort de la décision de la S. Congrégation des Indulgences du 26 septembre 1892, que nous avons donnée en 1893, p. 188. On y lit au n. VI : « In constituendis stationibus viæ Crucis in Oratorio domestico, sive hoc sit cum privilegio celebrandi missam, sive non, requiriturne *in scriptis*, et hoc *ad validitatem, consensus a) Ordinarii, b)* parochi? — Resp. *Affirmative quoad consensum Ordinarii;* negative quoad consensum parochi. »

Il est question, il est vrai, de l'érection faite dans un oratoire *domestique*, mais les lois posées sont les mêmes pour toutes les érections dans les lieux non exempts.

Ad III. La forme de la prière liturgique est immuable et il n'appartient à aucun particulier d'y ajouter, pas plus que d'y retrancher.

Ad IV. Nous ne connaissons aucune loi interdisant à une religieuse de réciter la formule approuvée de l'*Amende honorable* devant le Saint-Sacrement exposé.

La S. Congrégation des Rites s'est occupée plusieurs fois, depuis quelques années, de la récitation des prières en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé et pendant la messe.

a) 5 septembre 1867, *in Mechlinien.*, n. 5381, ad IX. La S. Congrégation déclare qu'il est permis de réciter publiquement devant le Saint-Sacrement exposé des prières en langue vulgaire, *dummodo agatur de precibus approbatis*.

b) 11 mars 1871, *in Burgi S. Domnini*, n. 5472, ad I. On déclare qu'*on peut suivre la coutume* en vertu de laquelle on récite des prières en langue vulgaire *immédiatement après* l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento*, et immédiatement après la bénédiction, mais avant que le Saint-Sacrement soit replacé dans le tabernacle.

[1] Ferraris, v° *Litaniœ*, n. 1.

c) 23 mars 1881, *in Neapolitana*, n. 5825. L'archevêque de Naples demande s'il peut permettre dans n'importe quelle église de réciter des prières en langue vulgaire *ante et post Sacramenti benedictionem;* on lui répond : *Negative immediate ante benedictionem.* Ces prières sont donc permises, pourvu qu'elles ne soient pas placées entre l'oraison du Saint-Sacrement et la bénédiction, à moins qu'une coutume contraire, comme celle admise dans la décision du 11 mars 1871, ne les autorise même à ce moment.

d) 27 février 1882, *in Leavenworthien.*, n. 5832. Dans une première réponse, on déclare que le prêtre peut, après la messe, réciter des *prières*, mais des *prières* seulement, en langue vulgaire, devant le Saint-Sacrement exposé; mais on ne dit pas que cette fonction soit réservée au prêtre. Un peu plus loin on déclare que les fidèles peuvent chanter des cantiques en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé, *dummodo non agatur de hymnis* Te Deum *et aliis quibuscumque liturgicis precibus, quæ nonnisi latina lingua decantari debent.*

e) 31 janvier 1896, *in Bisarchien.* La S. Congrégation déclare que, avec la permission de l'évêque, on peut chanter, pendant la messe *basse*, des *prières* ou des cantiques en langue vulgaire :

An in Parochiali ecclesia (loci vulgo *Ozieri*) a fidelibus intra missam cani possint juxta antiquum morem, a nonnullis annis interruptum, preces vel hymni lingua vernacula compositi in honorem Sancti vel Mysterii cujus festum agitur ?— Resp. *Affirmative de consensu Ordinarii quoad missam privatam;* negative quoad missam solemnem sive cantatam, juxta ordinationis pro musica sacra articulum VII et VIII, non obstante decreto die 21 junii 1879 dato et aliis quibuscumque.

Le décret du 21 juin 1879 qui est rapporté dans la décision précédente était de fait très sévère, comme on peut en juger par ces deux mots que nous lui empruntons : « Cantica in vernaculo idiomate in functionibus et officiis liturgicis *non esse toleranda, sed omnino prohibenda*; extra functiones liturgicas, servetur consuetudo [1]. »

Voici notre conclusion : du moment où les prières en langue vulgaire, approuvées par l'évêque, sont permises pendant la messe à tous les fidèles, elles le sont aussi pour le salut, qui est un office moins solennel.

Q. — Quels sont, pour une congrégation religieuse, les devoirs et les privilèges ou droits qui résultent de son affiliation à la Congrégation de la Propagande ?

R. — Quand une congrégation est soumise à la Propagande, toutes les questions qui, pour d'autres, seraient adressées aux diverses Congrégations romaines, sont soumises à celle-ci. Elle examine les actes des procès des martyrs, les constitutions de l'institut, donne la permission d'imprimer les livres pour les missions, reçoit les états des églises, etc.

[1] S. R. C, n. 5785, ad I. *Præfecturæ Apostolicæ de Madagascar.* Cf. *Ami* 1896, p. 303.

D'autre part, comme les missions sont pauvres et qu'il ne serait point juste de les grever de frais de chancellerie, alors qu'elles ont tant de peine à se suffire, la Propagande délivre gratis toutes les demandes qui lui sont adressées, les rescrits, etc. En outre, elle accorde des secours suivant les ressources que la charité des fidèles met à sa disposition [1].

Q. — Un curé demande une dispense à Rome par l'intermédiaire de quelqu'un qui débourse pour cela vingt-cinq francs.

Maintenant les époux ne veulent pas payer la dépense faite. Le curé est-il tenu à payer de sa poche ? Que doit-il faire ?

R. — Le curé n'est certainement pas tenu à payer de sa poche. Mais l'intermédiaire dont il a demandé les services y est encore moins tenu que lui.

Le curé, en tout état de cause, doit d'abord rembourser à l'intermédiaire tout ce que celui-ci a déboursé pour s'acquitter de sa commission.

Il a ensuite son recours contre les époux, qu'il peut contraindre à payer ce qu'ils lui doivent, même en y employant les tribunaux.

Si ce moyen lui répugne et qu'il n'en trouve aucun autre, qu'il se résigne à la perte de ses vingt-cinq francs. Une autre fois il prendra ses sûretés.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Rites

18 mars 1898.

La S. Congrégation des Rites, qui défend d'une manière si expresse la récitation dans les chapelles et églises des litanies uniquement approuvées par l'Ordinaire, a déclaré que les invocations suivantes ne constituaient pas des litanies *au sens strict du mot et qu'on pouvait les réciter en commun dans les églises, après l'approbation de l'Ordinaire.*

PRIÈRES A LA SAINTE FAMILLE

Jésus, Marie, Joseph, noms à jamais bénis du Père, de la Mère et de l'Enfant qui composent la famille que la langue de tous les siècles appelle la Sainte Famille, très dignes objets de notre culte et de notre amour, image de l'auguste Trinité sur la terre, nouvel époux, nouvelle épouse, nouvel enfant, qui êtes les restaurateurs de la famille dégradée avant le christianisme, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, Jésus, Marie, Joseph, nous avons tous recours à vous.

Sainte Famille, dont la chaste alliance fut préparée par une jeunesse innocente et vertueuse, qui fûtes éprouvée par les plus grandes contradictions, affligée dans votre voyage à Bethléem, rebutée de tous et obligée de vous réfugier dans une étable, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, etc.

[1] Mgr Battandier, *Annuaire pontifical catholique*, 1898, p. 284.

Sainte Famille, saluée par les concerts des anges, visitée par de pauvres bergers, vénérée par les rois mages, préconisée par le saint vieillard Siméon, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, etc.

Sainte Famille, persécutée et exilée dans une terre étrangère, cachée et inconnue à Nazareth, très fidèle à la loi du Seigneur, modèle de la famille chrétienne, où règne la paix et la concorde, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, etc.

Sainte Famille, dont le chef est un modèle de vigilance paternelle, dont l'épouse est un modèle de sollicitude maternelle, dont l'enfant est un modèle d'obéissance et de piété filiale, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, etc.

Sainte Famille, qui avez mené une vie pauvre, laborieuse et pénitente, qui avez gagné votre pain à la sueur de votre front, pauvre des biens de la terre, mais riche des biens du ciel, méprisée des hommes, mais grande aux yeux de Dieu, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, etc.

Sainte Famille, notre soutien pendant la vie et notre espérance à l'heure de la mort, Patronne et Protectrice de notre archiconfrérie, nous avons recours à vous. — R. Nous avons tous recours à vous, etc.

(*Tous ensemble*). Jésus, Marie, Joseph, éclairez-nous, secourez-nous, sauvez-nous. Ainsi soit-il.

Oraison

Dieu de bonté et de miséricorde, qui avez daigné nous appeler à cette pieuse confrérie de la Sainte-Famille, accordez-nous la grâce d'honorer toujours et d'imiter Jésus, Marie, Joseph, afin qu'après leur avoir été agréables sur la terre, nous puissions jouir de leur présence dans le ciel. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

CONGREGATIONIS SSMI REDEMPTORIS

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, ad dubium a Rmo procuratore Generali Congregationis SSmi Redemptoris propositum :

Utrum suprascriptis precibus in honorem Sanctæ Familiæ nempe Jesu, Mariæ, Joseph, exaratis, obstent Decreta ab ipsa Sacra Congregatione edita circa publicam litaniarum recitationem ? respondendum censuit : *Negative, seu non obstare, et ad Rmos locorum Ordinarios pro adprobatione.*

Atque ita rescripsit. Die 18 martii 1898.

D. PANICI, S. R. C. *Secret.*

S. C. des Evêques et Réguliers

I

19 avril 1898.

Approbation des statuts de l'Archiconfrérie de Notre-Dame de Cluny, pour la délivrance des âmes du purgatoire, établie dans l'église Notre-Dame de Cluny, au diocèse d'Autun, avec faculté d'agréger les confréries de même nom et de même but dans toute la France et ses colonies.

STATUTA ARCHICONF. NOSTRÆ DOMINÆ CLUNIACENSIS PRO SUBLEVANDIS ET LIBERANDIS ANIMABUS PURGATORIO ADDICTIS

Très Saint Père,

Le cardinal Perraud, évêque d'Autun, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, expose pour l'approbation apostolique, le projet de statuts de l'Archiconfrérie pour la délivrance des âmes du purgatoire dont on sollicite l'établissement dans l'église Notre-Dame de Cluny.

1° Le but de l'archiconfrérie est de stimuler le zèle pour le soulagement des âmes du purgatoire, en établissant un centre pieux de suffrages au lieu même où prit naissance, il y a neuf siècles, la Commémoraison des Morts instituée le 2 novembre par saint Odilon, cinquième abbé de Cluny.

2° Un autel sera érigé dans l'église Notre-Dame de Cluny, pour être l'autel spécial de l'archiconfrérie.

3° La Bienheureuse Vierge Marie sera la patronne principale de l'archiconfrérie, qui aura pour patron secondaire saint Odilon, abbé de Cluny.

4° L'évêque d'Autun *pro tempore* en sera le protecteur.

5° Le curé-archiprêtre de Notre-Dame de Cluny en sera le directeur général. Il sera assisté d'un conseil dont les membres seront nommés par l'évêque d'Autun.

6° L'archiconfrérie aura le droit d'affilier, après avoir reçu les lettres testimoniales et le consentement des Ordinaires respectifs, toutes les autres confréries de même nom ou de même but qui seront érigées dans la France et ses colonies.

7° Le directeur général pourra présenter à l'agrément épiscopal un prêtre de la ville de Cluny qui l'assistera en qualité de sous-directeur.

8° Il pourra délivrer des diplômes de zélateur ou de zélatrice à des membres actifs de l'archiconfrérie, à l'effet de leur permettre d'inscrire des associés là où n'existera pas une confrérie canoniquement érigée, à la charge pour eux de transmettre chaque année, avant le 2 novembre, les noms qu'ils auront inscrits, au centre de l'archiconfrérie.

9° Il y aura un registre de l'archiconfrérie contenant :

a) Tous les titres de la dite association ;

b) La liste des confréries affiliées ;

c) La liste des membres qui se feront inscrire ou dont les noms auront été envoyés par les zélateurs ou zélatrices.

10° Le directeur devra inscrire lui-même, ou faire inscrire par un prêtre délégué, les noms des associés.

11° L'inscription sera gratuite, comme aussi l'affiliation des confréries. On pourra cependant, comme le permet la Constitution *Quæcumque* de Clément VIII, recevoir le prix des feuilles ou sommaires d'indulgences et des diplômes d'affiliation.

12° Pour faire partie de l'association, profiter des suffrages et gagner les indulgences, les associés devront :

a) Etre inscrits au registre de l'archiconfrérie ;

b) Réciter chaque jour un *De profundis* pour les âmes du purgatoire ;

c) Verser une cotisation d'un franc par an.

13° Les cotisations des associés et les dons qui seront faits à l'œuvre seront employés à faire célébrer des messes pour les âmes du purgatoire, comme aussi aux frais de l'archiconfrérie.

14° On célébrera notamment, chaque semaine, à l'autel de l'archiconfrérie, une messe pour les membres défunts de l'archiconfrérie.

15° Chaque mois, il y aura à l'église Notre-Dame de Cluny une réunion de l'archiconfrérie avec service, absoute et prières pour les âmes du purgatoire.

16° Chaque année, on célébrera à Notre-Dame de Cluny l'octave des Morts avec offices, prédications et prières en faveur des âmes du purgatoire.

17° Il y aura un registre, constamment tenu à jour, des intentions de messes reçues et des messes célébrées. Il devra être vérifié chaque année par l'évêque diocésain ou son vicaire général.

18° Quand on aura obtenu les lettres pontificales d'Institution de l'archiconfrérie, le cardinal évêque d'Autun promulguera une ordonnance pour établir le conseil de la dite association et régler, selon les prescriptions de la Constitution *Quæcumque* et des autres Constitutions apostoliques, tout ce qui concernera le bon fonctionnement de l'œuvre et les formalités requises pour l'affiliation des confréries.

PROBANTUR HÆC STATUTA

Sanctissimus Dominus noster divina providentia LEO PAPA XIII, hoc quod Ei nuper porrectum est ab Em.

Episcopo Augustodunen. Statutorum schema, cui titulus : PROJETS DE STATUTS DE L'ARCHICONFRÉRIE POUR LA DÉLIVRANCE DES AMES DU PURGATOIRE, ETC., dignatus est ad hanc sacram Congregationem Episcoporum et Regularium transmittere ad hoc ut examini subjiceretur ac Apostolica Auctoritate muniretur.

Sanctitatis Suæ mandatis reverenter obsequens hæc Sacra Congregatio, expositis undequaque perpensis ac potissimum suffragiorum incremento quod animabus piacularibus flammis addictis inde latius per pias preces derivat, inscripta desuper statuta omnimode approbat atque confirmat. Contrariis quibuscumque etiam speciali ac individua mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium, die 19 aprilis 1898.

S. Card. VANNUTELLI, *Præf.*

A. TROMBETTA, *Secret.*

REMARQUES

I. Du moment où les statuts de la nouvelle archiconfrérie ont été approuvés, ils sont soustraits à la juridiction des évêques diocésains et ne peuvent être modifiés que par le Souverain Pontife [1].

II. Il y a des archiconfréries qui n'ont pas le pouvoir d'agréger et qui sont purement *ad honorem*. Parmi les autres, il en est qui sont limitées à un ou deux royaumes, quelquefois à un diocèse. La permission d'agréger accordée à la nouvelle archiconfrérie est pour la France et ses colonies [2].

III. L'érection d'une archiconfrérie est réservée au Saint-Siège, lors même qu'elle serait purement *ad honorem*. Nous donnons ici un extrait du bref du 25 mai 1898 qui érige l'archiconfrérie de *Notre-Dame de Cluny* :

...De omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, Apostolica auctoritate nostra, præsentium tenore in ecclesia parochiali Deo sacra in honorem B. Mariæ Virginis civitatis Cluniacensis Archisodalitatem cum privilegiis et indulgentiis omnibus quibus utitur, fruitur archiconfraternitas Orationis et Mortis in hac alma Urbe existens, erigimus perpetuum in modum atque instituimus. Hujus autem Archisodalitatis statuta, quæ ad nos probanda sunt perlata, Apostolica auctoritate rata habemus et confirmamus...

Archisodalitatis autem a Nobis sic erectæ præsidibus et sodalibus præsentibus et futuris, ut ipsi alias quascumque sodalitates ejusdem nominis atque instituti in tota Gallia, ejusque Coloniis, servatis tamen forma constitutionis Clementis VIII, decessoris nostri, aliisque apostolicis Ordinationibus desuper editis, aggregare, illisque omnes et singulas indulgentias, peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxationes ipsi Archisodalitati concessas et aliis communicabiles, communicare licite possint et valeant, eadem auctoritate nostra his ipsis litteris concedimus, largimur.

IV. On remarquera que, au lieu d'accorder directement des indulgences à la nouvelle archiconfrérie, on lui communique celles de l'Archiconfrérie de la Mort, établie à Rome; le sommaire s'en trouve dans les *Rescripta*, p. 448, n. 26.

II

24 mai 1898.

Elévation d'une confrérie au titre d'archiconfrérie ; — réserve de cette archiconfrérie en faveur d'une congrégation à vœux simples ; — approbation des statuts de l'archiconfrérie par le Saint-Siège.

Beatissime Pater,

Moderator Generalis Congregationis vulgo « *des Augustins de l'Assomption,* » ad pedes S. V. provolutus humillime implorat apostolicam approbationem Constitutionum Piæ Sodalitatis precum et bonorum operum pro reditu Ecclesiarum dissidentium ad Ecclesiam catholicam, erectæ sub patrocinio Beatæ Mariæ Virginis in cœlum Assumptæ.

STATUTS DE L'ARCHICONFRÉRIE DE PRIÈRES ET DE BONNES ŒUVRES POUR LE RETOUR DES EGLISES SÉPARÉES A L'UNION CATHOLIQUE, ÉRIGÉE, SOUS LE PATRONAGE DE NOTRE-DAME DE L'ASSOMPTION, DANS L'ÉGLISE DE L'ANASTASIE.

I. — Le but de la *pieuse Union* ou *Archiconfrérie de Notre-Dame de l'Assomption* est d'obtenir de Dieu, par les prières et les bonnes œuvres, le retour des Eglises séparées, surtout des Eglises slaves et grecques, à l'unité catholique, et, dans ce but, de seconder les missions des Augustins de l'Assomption en faveur de ces mêmes Eglises.

II. — L'association *Primaria* a son siège dans l'église grecque de l'*Anastasie*, à Constantinople ; elle a le droit d'agréger, avec le consentement des Ordinaires respectifs, toutes les autres associations semblables qui viendront à être érigées dans tout l'univers. Dans tous les lieux où les Pères de l'Assomption auront une résidence, ils auront droit à ce que leur église ou chapelle devienne le siège de l'association ou d'un comité local.

III. — Pour faire partie de l'association et avoir part à ses faveurs spirituelles, les associés devront chaque jour ajouter à leurs prières quotidiennes un *Pater*, un *Ave* et un *Gloria Patri*, pour obtenir de Dieu le retour des dissidents slaves ou grecs à l'unité. Ils devront aussi faire transmettre leurs noms au directeur de l'association, lequel veillera à leur inscription sur le registre général.

IV. — Le directeur général effectif de l'association *Primaria* est le supérieur général *pro tempore* des Augustins de l'Assomption ; il pourra par lui-même, ou par les prêtres de sa Congrégation, expédier les affaires de l'œuvre et admettre les fidèles dans l'Archiconfrérie. Dans les diocèses où l'association sera canoniquement érigée et agrégée à la *Primaria*, et où il n'y aura pas de Pères de l'Assomption, les directeurs de l'association seront nommés par les Ordinaires respectifs.

V. — L'association est placée sous le patronage principal de Notre-Dame de l'Assomption. Elle honore encore comme ses protecteurs spéciaux : saint Michel, les saints Anges, saint Pierre et saint Paul, saint André, saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saints Cyrille et Méthode, saint Augustin.

VI. — Le directeur pourra choisir des zélateurs et des zélatrices dont la charge sera d'accroître le nombre des associés, et de leur délivrer, avec l'autorisation du directeur, leurs billets d'inscription, en ayant soin d'en dresser la liste pour les faire inscrire sur le registre général.

VII. — Le directeur formera avec les zélateurs ou zélatrices qu'il désignera, le Conseil général de l'œuvre, lequel se réunira à des dates déterminées pour prendre les mesures utiles au bien et à l'extension de l'association. Le Conseil général et les Conseils ou Comités locaux sont avant tout des Comités de prières créés pour attirer les bénédictions du ciel sur les travaux des missionnaires. Ils s'occupent aussi de promouvoir les œuvres de miséricorde ou de pénitence, les dons et les travaux des associés en vue d'atteindre le but général de l'association.

VIII. — Une fois par semaine, dans l'église où est établi le siège principal de l'Archiconfrérie, et une fois par mois dans les autres églises où elle est érigée, on dira autant que possible *servatis servandis* la messe

[1] Cf. Tachy, *Traité des confréries*, n. 150.
[2] *Ibid.*, n. 12, 106 et 107.

votive *ad tollendum schisma*; une fois par semaine se tiendra, dans les églises où est érigée l'association, une réunion de ses membres pour faire en commun, et si l'on peut, devant le Très Saint Sacrement exposé ou à un autel de la sainte Vierge, des prières pour obtenir plus efficacement de Dieu le retour si désiré de nos frères séparés à l'unité. — Et Dieu...

Vigore specialium facultatum a SSmo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium, Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, inscripta desuper statuta benigne approbavit et confirmavit prout præsentis Decreti tenore approbat atque confirmat. Contrariis quibuscumque etiam speciali ac individua mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium, die 24 maii 1898.

S. Card. VANNUTELLI, *Præf.*
A. TROMBETTA, *Secret.*

REMARQUES

I. On lit dans le *Traité des Confréries*, nº 46, l'énumération des confréries dont l'érection est exclusivement réservée aux religieux. Ce sont « les confréries du saint Rosaire, du Cordon de saint Thomas d'Aquin et du saint Nom de Jésus pour les Dominicains; la confrérie du Scapulaire du Mont-Carmel pour les Carmes chaussés et déchaussés; la confrérie de la Très-Sainte-Trinité pour les Trinitaires; la confrérie du Cordon de saint François d'Assise pour les Conventuels et les Franciscains de l'Observance; la confrérie des Sept-Douleurs de la sainte Vierge pour les Servites; et la confrérie de Notre-Dame de la Consolation pour les Augustins. »

Les Augustins dont il est ici question en dernier lieu, sont les Ermites de Saint-Augustin, qui forment un ordre régulier, partagé en trois branches. Les Augustins de l'Assomption, auxquels est réservée la nouvelle archiconfrérie, ne forment qu'une Congrégation à vœux simples, qui a son siège à Paris.

II. Les statuts de l'Archiconfrérie étant approuvés par le Saint-Siège, il est défendu désormais à qui que ce soit d'y introduire des modifications, sous peine de nullité. *(Op. cit.*, nº 150).

III. Comme les statuts prévoient tous les détails pour l'érection des confréries à ériger dans les autres églises, chacune de ces nouvelles confréries est obligée d'adopter les statuts approuvés, sauf à y ajouter ce qu'elle voudra, sans aller contre les dispositions du Saint-Siège.

La Constitution apostolique sur le Rosaire

Q. — Tout récemment encore *(couv.* du 17 nov., p. 233), vous recommandez le *Manuel et Directoire du Rosaire* de l'abbé J. M. B. Reste-t-il toujours au point après la publication de la nouvelle Constitution apostolique sur le Rosaire?

R. — La dite Constitution n'est guère que la confirmation des statuts, droits et privilèges anciens de la Confrérie. Les nombreux directeurs qui ont entre les mains l'excellent *Manuel* susdit pourront donc continuer à s'en servir, puisque la Constitution ne fait que rappeler, en les confirmant, les règles et les privilèges dont il donne le détail et l'explication. — Voici cependant quelques modifications apportées à la législation rosarienne par cet acte du Saint-Siège; ce sont plutôt de simples observations.

Après avoir déclaré que la Confrérie doit être ouverte aux personnes de toute condition et qu'on ne peut exiger d'elles aucune contribution pécuniaire, le Souverain Pontife rappelle que le Maître Général des Frères Prêcheurs a seul le pouvoir d'ériger les confréries du Rosaire, et que celles qui ont été établies jusqu'à ce jour sans son autorisation, doivent, d'ici à un an, lui faire la demande des lettres patentes d'érection, sous peine d'être caduques et privées de tous privilèges et indulgences, que la Constitution leur concède d'ici là.

Evidemment il ne s'agit ici que des confréries érigées dans ces conditions depuis le 28 septembre 1893 ou plutôt depuis le 20 mai 1896, puisque celles qui étaient invalides auparavant sont devenues pleinement régulières du fait des deux *sanatoria* accordés à ces deux dates par le Saint-Siège.

Dans l'article VII de la Constitution il est dit qu'aux statuts généraux, qui doivent être intégralement observés, on peut ajouter des règles particulières pour le plus grand bien des associés, sans courir risque de perdre les indulgences; mais il faut que ce règlement n'ait rien de contraire aux règles générales de la Confrérie et qu'il soit soumis à l'approbation de l'évêque diocésain. C'est la confirmation de l'article IV du chapitre quatrième du *Manuel et Directoire,* que les directeurs ont intérêt à relire, car il est très important.

A l'article XIV, la Constitution insiste sur la procession du Rosaire de chaque premier dimanche du mois, que l'on ne doit jamais omettre, quand même elle ne pourrait être faite qu'à l'intérieur de l'église. Elle autorise les directeurs à la renvoyer à un autre dimanche, si elle ne peut être faite au jour indiqué. Egalement, là où elle ne peut se développer commodément à cause de l'étroitesse du lieu et du concours de fidèles, l'officiant peut se contenter de faire, suivi des clercs, le tour de l'église à l'intérieur, sans que les associés qui y assistent soient privés des indulgences attachées à cet exercice.

Aux prêtres associés du Rosaire la Constitution accorde le privilège de dire deux fois par semaine, le mercredi et le samedi, quand la rubrique le permet, à l'autel de la Confrérie seulement, la messe votive *de Beata* telle qu'elle se trouve pour les différents temps de l'année dans le missel romain. Le célébrant et les associés du Rosaire qui y assistent peuvent gagner les indulgences de la messe privilégiée du Rosaire concédée depuis longtemps à l'Ordre de Saint-Dominique, c'est-à-dire une plénière et plusieurs partielles, comme on

peut le voir à la page 227 du *Manuel et Directoire*. C'est la seule modification importante apportée par la Constitution apostolique à cet ouvrage, qui reste le plus exact, le plus complet et le plus pratique de ceux qui ont paru jusqu'à ce jour.

En passant, nous tenons à faire remarquer que les Confréries qui ont l'avantage d'avoir le *Registre du Rosaire* annoncé à la fin du *Manuel et Directoire*, n'ont rien à changer, du fait de cette Constitution Apostolique, aux règles et statuts qui s'y trouvent imprimés.

Le Souverain Pontife déclare, en terminant, qu'il entend que cette Constitution ait force de loi et soit observée par tous, quelque privilège que l'on puisse invoquer pour s'en dispenser.

LITURGIE

Q. — Il me semble qu'en dehors des cas prévus par le Cérémonial, le célébrant revêtu des ornements sacrés n'a pas le droit d'adresser la parole aux fidèles.

Dans notre chapelle, assez souvent, autrefois, le célébrant, après avoir préparé son calice et ouvert son missel, avant de descendre au bas de l'autel pour commencer la sainte messe, annonçait en quelques mots pour qui le saint sacrifice allait être célébré, quelles intentions on recommandait à la communauté, etc. Après la messe on ajoutait quelquefois un *De profundis* ou un *Pater* et un *Ave* récités par le prêtre avant de retourner à la sacristie.

J'ai supprimé cet usage, disant qu'il était plus convenable que le Frère Directeur annonçât lui-même toutes ces intentions à ses Frères dans la salle de méditation, avant de venir à la chapelle.

Dois-je continuer à refuser de faire ces annonces et ces prières avant ou après la messe ?

R. — D'après quelques auteurs, les rubriques qui ne se rapportent pas à la messe proprement dite sont seulement directives, et par conséquent n'obligent pas sous peine de péché. Or les rubriques demandent de réciter *pro opportunitate sacerdotis* certains psaumes, comme préparation à la messe, et ne disent pas autre chose. Avant la messe, nous ne verrions aucun inconvénient à ce que le prêtre, même revêtu de ses ornements sacerdotaux, fasse au peuple les recommandations qui lui paraissent nécessaires. Vouloir le défendre d'une manière absolue nous semblerait un principe tout aussi contraire à l'esprit de l'Eglise que d'admettre qu'il faut en faire une règle générale, et dans le cas particulier le célébrant peut continuer à annoncer l'intention de la messe, ou la faire annoncer en dehors de l'église, selon qu'il lui paraîtra plus convenable.

Pour les prières après la messe, il y a un décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 31 août 1867 qui permet d'ajouter des prières après la messe, mais il faut la permission de l'Ordinaire ; sinon, il faut se contenter de réciter les prières prescrites par Léon XIII, et y ajouter le psaume *Benedicite* et les autres prières d'action de grâces que le prêtre récite en son particulier.

Q. — 1° Quand on a un Triduum en l'honneur du Sacré-Cœur par exemple, que doit-on chanter le soir : les complies (qu'on trouve trop lugubres), ou les petites vêpres de la sainte Vierge ? — Peut-on se contenter du chant du *Magnificat* avec les chants de la bénédiction du Saint-Sacrement ?

2° J'ai une organiste et directrice de chant à laquelle je ne puis faire doubler les antiennes de vêpres ; elle ne veut pas chanter sa strophe des hymnes ni son verset du *Te Deum*. Elle se contente de jouer. Ma conscience n'est pas tranquille. Puis-je continuer de fermer les yeux ?

3° Est ce qu'une légère raison ne suffit pas pour donner la sainte communion avant la messe ?

R. — Ad I. On peut chanter, dans une réunion de fidèles, des prières liturgiques, pourvu que l'on ait l'approbation de l'Ordinaire. Dans le diocèse de Paris on appelle « petites vêpres » le chant du *Deus in adjutorium meum intende*, auquel on ajoute le chant du *Magnificat* et l'oraison du jour. Si donc l'évêque de votre diocèse vous le permet, vous pouvez vous contenter de cela avec les chants de la bénédiction, ou arranger une cérémonie que vous ferez approuver, car c'est à l'Ordinaire qu'il appartient de déterminer ces prières.

Ad II. Ordinairement les curés ont un organiste qui leur obéit sur tous les points, ce qui est la première règle à établir. Dans le cas proposé, il n'y a pas de quoi alarmer une conscience, car la manière de faire de l'organiste en question est tout à fait liturgique et expliquée dans le Cérémonial des Evêques. Il suffit dans ce cas que quelqu'un, le prêtre lui-même s'il le veut, récite l'antienne ou le verset pendant que l'orgue joue.

Ad III. C'était jadis une opinion très répandue qu'il fallait une raison très grave pour distribuer la sainte communion avant la messe. Une déclaration donnée aux *Ephémérides liturgiques* par la Sacrée Congrégation des Rites et citée dans l'*Ami du Clergé* dans le premier numéro de 1896, p. 16, démontre qu'il n'en est pas ainsi, et que rien n'empêche de distribuer la sainte communion soit avant, soit après la messe, même sans raison grave, pourvu qu'il y ait une cause raisonnable.

Q. — Peut-on traduire en langue vulgaire les prières du canon ?

R. — Les traductions des livres liturgiques ont été mises en vogue par les jansénistes, qui y voyaient un moyen de répandre leurs erreurs. Louis XIV fit interdire leurs livres, mais il répandit à profusion des exemplaires catholiques renfermant les prières liturgiques en langue vulgaire. Cet usage s'étendit bientôt, et aujourd'hui on rencontre sinon des missels dans leur intégrité, du moins des paroissiens ou autres livres de piété qui renferment beaucoup de prières liturgiques traduites en français.

Certainement ces traductions ont de graves inconvénients, surtout au point de vue de la doctrine, dont la pureté n'est pas aussi bien conservée, mais elles ne sont pas absolument défendues par l'Eglise. Il faut excepter toutefois l'Ordinaire de la